فلسفه و عرفان ایران

«۱۱»

لطائف الحکمة

تألیف

سراج الدین محمود ارموی

به تصحیح

دکتر غلامحسین یوسفی



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۳۴»



از جمله آثار مهم ذهن و اندیشهٔ ایرانی فلسفه و عرفان است. سهم بزرگی که ایرانیان در تاریخ فلسفهٔ اسلامی داشته‌اند بر اهل تحقیق پوشیده نیست. در این باب بسیاری از دانشمندان و محققان ایرانی و غیرایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته‌اند. اما شاید هنوز حق این معنی چنانکه باید ادا نشده باشد. بیشتر حکیمان و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه‌های خود را به زبان فرهنگی زمان خود، یعنی عربی نوشته‌اند و به این سبب غالباً به خطا، از جملهٔ متفکران عرب شمرده شده‌اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. و تحقیق دقیق در بارهٔ خصوصیات اندیشهٔ ایشان و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایرانیان بوده است نیز هنوز از جملهٔ کارهای ناکرده است.

به این سبب بنیاد فرهنگ ایران می‌کوشد که تا می‌تواند آثار متفکران ایران را از حکیم و عارف، آنچه به فارسی است و منتشر نشده و یا نسخهٔ کامل و دقیقی از آن‌ها فراهم نیامده است با دقتی هرچه بیشتر تصحیح کند و در دسترس پژوهندگان بگذارد، و در بارهٔ آنچه به زبان عربی است، اگر لازم باشد متن‌ها را به فارسی نقل کند، یا در بارهٔ حاصل اندیشه‌های ایشان و خدمتی که به شناخت هستی و جهان کرده‌اند تحقیقی دقیق انجام دهد و در دسترس فارسی زبانان بگذارد. سلسلهٔ کتاب‌های «فلسفه و عرفان ایران» به این منظور به وجود آمده است.

دبیرکل بنیاد فرهنگ ایران
دکتر پرویز ناتل خانلری

فلسفه و عرفان ایران
«۱۱»



لطائف الحکمة

تألیف
سراج الدّین محمود ارموی

به تصحیح
دکتر غلامحسین یوسفی



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
«۱۳۴»

۱۳۵۱ ش



از این کتاب
۱۲۰۰ نسخه درتابستان ۱۳۵۱ درچاپخانهٔ خواجه
چاپ شد

فهرست مندرجات

به نام خدا

مقدمه

لطائف‌الحکمة یکی از آثار دانشمند نامور ایرانی سراج‌الدین ارموی است‌که درقرن هفتم هجری می‌زیسته وسالها درقونیه، ازشهرهای آسیای صغیر(ترکیه)، بسر برده است. اکثرکسانی که از او سخن گفته‌اند زادگاه وی‌را اورمیه(ارومیه، رضائیه)دانسته‌اند وتاریخ تولدش‌را ۵۹۴ ﻫ . (= ۱۱۹۸ م.)[۱]. به همین سبب‌است‌که حسام‌الدین چلبی[۲]، مصاحب‌معروف جلال‌الدین محمدمولوی، درگفتگویی‌با مولانا، سراج‌الدین را«همشهری»

۱– C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband,1, 848.
سبکی، طبقات الشافعیة‌الکبری ۱۵۵/۵؛ خیرالدین‌الزرکلی، الاعلام ۴۱/۸؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد ۱۲۶؛ سعید نفیسی، تعلیقات رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ اسماعیل‌الباشا البغدادی، هدیة‌العارفین، اسماء‌المؤلفین و آثارالمصنفین، ۴۰۶/۲؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ دائرة‌المعارف فارسی.

۲– حسام‌الدین خود، بنابر قول مولوی در مقدمهٔ مثنوی، «ارموی‌الاصل» بود، رك : رساله دراحوال مولانا ۱۰۲.

خویش نامیده نظر مولوی را دربارهٔ او می‌پرسد[1]. محمدعلی تربیت نیز نام و آثار او را درشمار «دانشمندان آذربایجان» آورده است[2].

نام و کنیهٔ او و پدرش را «سراج‌الدین ابوالثناء محمود بن ابی‌بکر الارموی» نوشته‌اند[3]. مؤلف هدیة‌العارفین نسبت تنوخی دمشقی شافعی را هم بر آن افزوده[4] ولی به نسبت ارموی مشهورست.

سراج‌الدین برطریق اهل سنت و شافعی مذهب بود. از این‌رو سبکی درکتاب «طبقات‌الشافعیة‌الکبری» به معرفی او می‌پردازد[5] و احمد افلاکی نیز هنگام یاد کرد وی نوشته است: «در جمیع علوم عقلی و نقلی شافعی ثانی بود»[6].

چنان‌که عرض شد سراج‌الدین در ارومیهٔ آذربایجان بدنیا آمد و چندی در آن جا تحصیل کرد. سپس به دیگر شهرها سفر نمود. در موصل از محضر کمال‌الدین بن یونس بهره برد و چندی در آن‌جا زیست. بعد در دمشق ساکن شد و سرانجام به قونیه رفت. در این‌جا بود که شهرت و مقام یافت

۱ــ رك: احمد افلاکی، مناقب العارفین ۱/۴۱۱ــ۴۱۲.

۲ــ رك: دانشمندان آذربایجان ۱۷۵ــ۱۷۶.

۳ــ C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Band,1,614 . Erster Suppl.1,848.
سبکی ۵/۱۵۵؛ الاعلام ۸/۴۱؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵؛ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ لغت‌نامهٔ دهخدا. شادروان سعید نفیسی درکتاب تاریخ نظم و نثر درایران ۱/۱۵۰ کنیهٔ وی را «ابوالثنایا» نوشته و در دائرة‌المعارف فارسی نیز چنین است.

۴ــ هدیة‌العارفین ۲/۴۰۶.

۵ــ طبقات الشافعیة‌الکبری ۵/۱۵۵

۶ــ مناقب‌العارفین ۱/۴۱۰

و هم دراین شهر کتاب لطائف‌الحکمة را بقلم آورد. عاقبت به سال ۶۸۲ه.[1] (= ۱۲۸۳ م.) در آن جا نیز درگذشت[2]. بعید نیست واقعهٔ حملهٔ مغول او و خانواده‌اش را مانند جمعی دیگر از خاندانهای ایرانی به‌ترك موطن و روآوردن به‌آسیای صغیر ــ که بخصوص مورد توجه اهل حکمت و عرفان بودــ برانگیخته باشد.

ازاستادان مشهور او کمال‌الدین یونس (۵۵۱ ــ ۶۳۹ ه.) را می‌توان نام برد که خود از «ائمهٔ علمای اسلام و اعاجیب روزگار بود ... کمال‌الدین در علوم اسلامی از قبیل اصول و فقه و خلاف و حدیث و تواریخ و نیز در منطق و حکمت طبیعی و الهی و فن کلام و علوم ریاضی استادی متبحر بود. مسلمین نزد وی علوم شرعی تعلیم می گرفتند و یهود و نصاری تورات و انجیل می‌خواندند و مشکلات آن دو را از وی می‌پرسیدند و اقرار داشتند که هیچکس بدین خوبی از عهدهٔ شرح رموز تورات و انجیل بر نمی‌آید»[3].

سراج‌الدین درعلوم دینی از قبیل اصول و فقه و تفسیر و حدیث کسب معلومات فراوان کرد و خاصه درمنطق و حکمت توانایی یافت. شاید گرایش او به دستگاه سلاجقهٔ آسیای صغیر ــ که خود دوستدار فلسفه بودند و حکما را می‌نواختند[4] ــ نیز ناشی از این علاقهٔ مشترك بوده است. درمقدمهٔ لطائف‌ــ

۱ــ روایتی دیگر، ازقول مؤلف کشف‌الظنون، که تاریخ‌وفات او ۶۸۹ ه. است نادرست است؛ رك: لوامع‌الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تألیف قطب‌الدین رازی، چاپ سنگی، صفحهٔ عنوان کتاب؛ سعید نفیسی، رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸.

۲ــ سبکی ۵/۱۵۵؛ الاعلام ۸/۴۱؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶؛ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ هدیة‌العارفین ۲/۴۰۶؛ لغت‌نامه؛ دائرة‌المعارف فارسی؛
Brockel. Geschich· 1,614· Suppl . 1,848

۳ــ رساله دراحوال مولانا ۱۲۶/۲ح.

۴ــ رك: رساله دراحوال مولانا ۲۵ــ۲۶.

الحکمه هم دربارهٔ ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو ـ که کتاب به نام اوست ـ نوشته: «مال درجنب همت همایون اوقدری ندارد. قدر وخطر نزدیک همت پادشاهانهٔ او علم و حکمت دارد» (۷)[1].

بتدریج سراج الدین به عزت وشهرت بسیار نایل شد. مقریزی درذیل عنوان «السلطان الملك المعظم غیاث الدین توران شاه» می نویسد که جماعتی از فقها به نزد سلطان آمدند و در ذوالحجهٔ سال ۶۴۷ هـ. قاضی سراج الدین ارموی هم آمد وسلطان با ایشان نشست و مناظره کرد[2].

در قونیه سراج الدین به منصب بزرگ قاضی القضاتی رسید. استاد مجتبی مینوی از بناهای خیری سخن می گفتند که در قونیه از او باقی است و بانی آنها وی بوده است. نموداری از اهمیت موقع و نفوذ کلام او روایتی است از ابن بی بی که در وقایع سال ۶۷۶ هـ. در حملهٔ قرامانیان به قونیه و محاصرهٔ شهر نوشته است: «چون لشکر قونیه را آمدن عساکر جرار محقق شد پلهای دروازه ها را خراب کردند و درها را ازدرون برآوردند و منجنیقها نصب کردند و کنگره های خراب را عمارت کردند و محاصرت را آماده شدند... قاضی القضاة فی العالم سراج الملة والدین ابوالبنا محمود الارموی رضی الله عنه ساکنان شهر را بر دفع و قمع ایشان تحریض فرمود و در آن باب فتوی داد و خویشتن برباره رفت و در روی ایشان تیر کشید. چون این خبر به خدمت رسید در باب او سیورغامیشی[3] فرمودند. یرلیغ و

۱ـ دراین مقدمه هرجا پس ازنقل قسمتی ازلطائف الحکمه، عددی میان دو هلال نوشته می شود شمارهٔ صفحهٔ مربوط از کتاب حاضرست.

۲ـ کتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ۳۵۴.

۳ـ کلمهٔ سیورغامیشی Soyūr γāmīšī در اصل لغتی است مغولی، یعنی التفات کردن، عنایت فرمودن (فرهنگ فارسی).

پایزه[1] به قاضی القضاة ارزانی داشتند و ترکان چون ازستدن شهر مأیوس شدند بیرون را غارت کردند و سوختند و خراب کردند و راه ارمن گرفتند.»[2]

کریم آق سرایی، سراج الدین ارموی را درروزگار غیاث الدین کیخسرو دوم (۶۳۶-۶۴۴ هـ.) جزء «قضات ممالك» نام می برد[3] وجای دیگر درذیل عنوان «وفات اکابر» ازدرگذشت قضات ممالك یادمی کند وصدمه ای که ازاین راه نصیب مجلس دارالقضا شد، آنگاه می نویسد: «قاضی سراج الدین ارموی که عالم علم بود وبحر فضایل و خورشید آسمان شریعت و مرکز محیط حقیقت وطریقت و در معقول و منقول قصب السبق از علمای عالم ربوده، افاضل جهان که ازاطراف واکناف برسبیل استفادت روی به مجلس افادت او آورده بودند ازدارالملك قونیه جمله چون پروین مجتمع شده بنات النعش وار پراکنده شدند»[4].

سراج الدین قسمت اخیر عمرش را درقونیه گذراند. با جلال الدین محمد مولوی نیز مراوده و ارتباط داشت. بنابراین شناخت او و افکارش از این نظرهم مهم است که نه تنها با قاضی القضاة قونیه در عصر مولانا بلکه

۱ـ یرلیغ yarlīγ کلمه ای ترکی است بمعنی حکم و فرمان. پایزه pāyeza، بایزه، پایژه لغتی است مغولی مأخوذ از «پایتزه» چینی... لوحه ای بوده است از زر یا نقره و بعض اوقات هم ازچوب برحسب اختلاف رتبهٔ اشخاص به عرض کف دست و طول تقریباً نصف ذراع و نام خدا و پادشاه بانشان و علامت مخصوص روی آن محکوك بوده است وپادشاهان مغول آن را به کسانی که لطف مخصوص درحق ایشان داشتند و مخصوصاً به رؤسای قشون از امرای صده و هزاره وامرای تومان عطا می کرده اند (فرهنگ فارسی).

۲ـ مختصر سلجوقنامهٔ ابن بی بی ۳۲۸ ـ ۳۲۹؛ نیز رك: الاوامر العلائیة فی امور العلائیة ۷۰۰-۷۰۱.

۳ـ مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار ۹۰.

۴ـ همان کتاب ۱۲۰-۱۲۱.

با یکی ازمعاشران وی آشنا می‌شویم که «در اول حال منکرمقامات او بود و آخرانکار به اقرارکشید»[1].

در مناقب‌العارفین[2] و رسالهٔ فریدون بن‌احمد سپهسالار[3] از روابط سراج‌الدین ارموی ومولوی روایتهای مختلف آمده‌است. بسیاری ازاین‌روایات حکایت از این می‌کند که معاندان مولانا ـ که او را برسماع رباب سرزنش می‌کنند ـ داوری به نزدقاضی‌سراج‌الدین‌می‌برند وهرباربنوعی خجل‌می‌شوند. درابتدا ازانکارسراج‌الدین‌هم سخن می‌رود. اما همه‌جا وی درشماربزرگان قونیه است و مورد احترام عموم. سرانجام قاضی نیز به مولوی ارادت می‌ورزد چندان‌که «علمای شهرکه درآن عصربودند و هریکی در انواع علوم وحکم متفق علیه بوده، باتفاق تمام به نزد خیرالانام قاضی سراج ـ الدین ارموی رحمه‌الله جمع آمدند واز میل مردم به‌استماع رباب ورغبت خلایق به‌سماع‌وتحریم‌آن شکایت‌کردندکه رئیس علما وسرور فضلاخدمت مولوی است درمسند شرع نبوی قایم مقام رسول ؛ چرا باید که این چنین بدعتی پیش رود و این طریقت تمشیت یابد؟ امیدست‌که عن‌قریب این‌قاعده منهدم شود و این شیوه بزودی دورافتد. قاضی‌سراج‌الدین گفت : این مرد مردانه مؤید من عندالله‌است ودرهمهٔ علوم ظاهر نیزعدیم‌المثل است، با او نشاید پیچیدن، او داند و خدای خود»[4].

جایی دیگر، مطابق روایت حسام‌الدین چلبی، قاضی سراج‌الدین را

۱ـ رساله در احوال مولانا ۱۲۷.

۲ـ ج ۱/ ص۱۶۷ـ۱۶۸، ۲۷۴ـ۲۷۶، ۳۲۴ـ۳۲۶، ۳۳۹، ۴۱۰ـ۴۱۲، ۵۶۱ـ۵۶۲.

۳ـ ص ۸۶ـ۸۷، ۹۷ـ۹۸.

۴ـ مناقب‌العارفین ۱/۱۶۵ـ۱۶۶.

بر بالین مولوی می‌بینیم که به‌عیادت او آمده است[1] و حسام‌الدین که‌می‌بیند مولانا شربت (دوا) را نمی‌نوشد کاسهٔ شربت را به‌دست قاضی می‌دهد «تامگر از دست آن بزرگ بستاند»[2].

در تشییع جنازهٔ مولوی نیز «شیخ‌صدرالدین [قنوی] چون پیش‌آمد که نماز کند ناگاه شهقه بزد و از هوش برفت. قاضی سراج الدین رحمة‌الله علیه پیش‌آمد وامامت فرمود»[3]. وقتی نیز قاضی سراج‌الدین را برسرتربت مولوی مشاهده می‌کنیم در زاری و بیت خواندن[4].

در هرحال قاضی ارموی بواسطهٔ وفور دانش و اهمیت موقع علمی و نیز بسبب مقام مهمی‌که درکار قضا داشت مشهور بود. از این رو فریدون ابن‌احمدسپهسالار درشأن او نوشته است: «پیشوا و استاد همهٔ علما بود»[5]. وی‌کتابهای متعددی به عربی و فارسی تألیف کرده که بیشتر دراصول وفقه و منطق وحکمت است، از این قبیل: مطالع‌الانوار درمنطق، بیان‌الحق در منطق وحکمت، لطائف‌الحكمة، التحصیل من‌المحصول فی‌الاصول[6]، شرح الوجیز ـ از حجة‌الاسلام غزالی ـ در فروع‌فقه، اللباب ـ که مختصر الاربعین فی‌اصول‌الدین فخررازی است، شرح اشارات ابن‌سینا، مناهج در منطق و

۱ـ ظاهراً دربیماریی که به وفات مولانا انجامید.

۲ـ مناقب العارفین ۲/۵۹۳ـ۵۹۴.

۳ـ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۱۱۶. ولی افلاکی نوشته است که خود شیخ‌صدرالدین بعدنماز گزارد (مناقب‌العارفین ۱/۳۵۳).

۴ـ مناقب‌العارفین ۱/۳۵۴

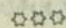
۵ـ رسالهٔ فریدون بن‌احمد سپهسالار ۹۷.

۶ـ «التحصیل مختصری از تعلیقهٔ عزالدین عبدالحمید بن‌هبة‌الله مداینی معتزلی معروف به ابن‌ابی‌الحدیدست برکتاب محصل فی اصول‌الفقه امام فخررازی» (سعید نفیسی، همان رساله ۳۳۸ـ۳۳۹).

حکمت، الرسائل فی‌علم‌الجدل ، تهذیب‌النکت فی علم‌الجدل که براساس کتاب نکت تألیف ابواسحاق شیرازی (۴۷۶ ه .)است[1].

معروف‌ترین اثر اوکتاب مطالع‌الانوارست‌که برآن شرحهای‌زیادی نوشته‌اند. دراین میان شرحی که‌قطب‌الدین‌رازی (م ۷۶۶۰ ه .) براین‌کتاب نوشته و آن را لوامع‌الاسرارفی شرح مطالع‌الانوار خوانده مشهورترست و سالها جزء کتب درسی مورد استفادهٔ طالب علمان بوده است و به‌نام شرح مطالع متداول است ودیگران برآن حاشیه‌ها افزوده‌اند. قطب‌الدین‌رازی این‌کتاب را به‌نام غیاث‌الدین محمدبن رشیدالدین فضل‌الله ، وزیرابوسعید بهادرخان، (مقتول به‌سال ۷۳۶ ه . ق .) نوشت.

توجه گروه‌کثیری ازدانشمندان‌به‌کتاب مطالع[2] ، ازجمله قطب‌الدین رازی ـ که‌خود ازعلمای‌بزرگ اسلام وبه «علامهٔ رازی» و«سلطان‌المحققین» موصوف شده است ـ نموداری است ازاهمیتی‌که برای سراج‌الدین‌ارموی وکتاب او قائل بوده‌اند.



اما اینک سخن برسر کتاب لطائف‌الحکمه است . از مقدمهٔ مؤلف معلوم می‌شودکه وی دراواخر سال ۶۵۵ ه . که به خدمت سلطان ابوالفتح

۱ـ سبکی ۱۵۵/۵؛ الاعلام ۴۱/۸ ؛ تعلیقات رسالهٔ فریدون‌بن‌احمد سپهسالار ۳۳۸ ـ ۳۳۹ ؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵ ـ ۱۷۶ ؛ هدیةالعارفین ۴۰۶/۲ ؛ Brockel. Geschich. 1,614–615; Suppl. 1,848–849

۲ـ درمورد شرحهایی که براین‌کتاب نوشته‌اند، رك: کشف‌الظنون ۱۷۱۶/۲ـ ۱۷۱۷؛ریحانةالادب (چاپ دوم) ۱۰۹/۱؛ Brockel. Geschich. 1,614 ; Suppl. 1,848

عزالدین‌کیکاووس بن‌کیخسرو[1] (۶۴۳ـ۶۵۵ ه .) ازسلجوقیان آسیای‌صغیر رسیده ، در صدد برآمده است هدیه‌ای بدو تقدیم‌کند و این‌کتاب را به نام سلطان تألیف‌کرده و لطائف‌الحکمه‌اش نامیده است (۶ـ۷).

مؤلف در پایان کتاب، درهر سه نسخهٔ مورد استفادهٔ مصحح، ازکتاب خویش به عنوان «لطائف‌الحکمة‌العزیة» اسم برده ، ازباب اهـداء آن بـه عزالدین‌کیکاووس بن‌کیخسرو (ص ۲۸۹) ، اما در مقدمه بصراحت نوشته «نامش لطائف‌الحکمه‌نهادم» (۶ـ۷). محققان‌نیزاین کتاب‌را به‌نام«لطائف‌ـ الحکمه» جزء آثار او برشمرده‌اند .

در این‌کتاب ازشرح احوال شخصی مؤلف اطلاعی بدست نمی‌آیدجز آن‌که یك‌بار به‌مأموریت‌رسالت‌خویش اشاره‌می‌کند ازطرف‌ملك‌صالح‌ایوب ابن محمد، از پادشاهان ایوبی مصر، به نزد «ملك افرنج» (ص ۲۸۸). و نیز جایی‌دیگر ملك‌کامل پسرملك عادل، ازسلاطین‌دولت ایوبی مصر، رامعاصر خودمی‌شمرد و ازمعاشرت او باطبقات مختلف وازجمله علما و حکما یادـ می‌کند که شب‌آدینه «با ایشان تا روز ازعلم وحکمت و احادیث و اشعار و سیرملوك وخلفا گفت و شنید می‌کردی» (۲۸۸) . گاه نیزبـه دیگر آثـار خویش به‌عنوان «کتب فقهی» ، «علوم حقیقی» اشاره‌ای می‌کند و می‌گذرد (۲۲۰، ۲۶۹).

اما همین‌کتاب لطائف‌الحکمه فرهنگ غنی و دانش وسیع نویسنده را در زمینه‌های‌گوناگون نشان‌می‌دهد ازجمله درفقه، تفسیر قرآن،حدیث، زبان و ادبیات عربی، حکمت ، نجوم ، طب ، تشریح ، وظائف‌الاعضاء ،علوم

۱ـ راجع به این عزالدین کیکاووس دومـ که معاصرسراج‌الدین ارموی وقونیه دارالملکش بودـ رك: دکترمحمد جواد مشکور، اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه، ص صد و چهار تا صد وشش .

طبیعی، معرفةالنفس و غیره، البته با توجه به عقاید وافکار رایج در آن عصر. از این رو ازکرویت عالم سخن می‌رود و اختلاف ساعت در جـاهـای مختلف (۸۰)، و در عین حال از حرکت آفتاب (۶۴ – ۶۵) و سکـون زمین (۶۶).

چنان‌که از مقدمهٔ‌کتاب برمی‌آید لطائف‌الحکمه شامل دو قسم است:
قسم اول حاوی حکمت علمی است و به اصطلاح مؤلف در «علم و معرفت» و خود دارای هفت باب است و درآن بحث می‌شود از علم، انواع علوم، اثبات‌آفریدگار، اثبات صفات حق سبحانه وتعالی، اثبات هستی آفریدگار به‌انواع حکمت درآسمانها وزمین و نبات وحیوانات وآدمی، معرفت‌روح، اثبات نبوت پیغامبران و غیره.

قسم دوم به‌حکمت عملی اختصاص دارد شامل اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن یاآداب کشورداری‌که مؤلف‌آنها را با اصطلاحاتی دیگر بیان کرده است. آنچه‌گذشت طرح‌کلی لطائف‌الحکمه است. نظری به فهرست مندرجات‌کتاب ما رااز نحوهٔ تألیف، تقسیمات فرعی ،عنوان فصول وجزئیات مطالب آن آگاه می‌کند.

دراین‌کتاب، قسمت دوم (ص ۱۵۹ ببعد) بخصوص از لحاظ مسائل اجتماعی که درآن مطرح است اهمیت وگیرایی خاصی دارد. امـا نکته‌ای که در سراسر کتاب مشهود است **نظم منطقی افکار، قوت استدلال** نویسنده، و **نثراستوار وبلیغ** اوست. دقت وی در برگزیدن‌کلمات و اصطلاحات وبکار-بردن آنها با آگاهی و دانایی بسیار چشم گیرست. از این رو توانسته است باریك‌ترین اندیشه‌ها را بصورتی ساده و روشن و جزم بیان کند.تأمل در موضوع سخن او وقوت تعبیرش مثالی است زنده درتأیید این اصل مهم که درست اندیشیدن تا چه حد بستگی‌دارد بازبانی پرمایه و تسلط برحدو

رسم‌کلمات.

آنچه درباب انواع معلومات (۲۹ ببعد)، یا دراثبات واجب‌الوجود (۴۶ ببعد) و نیزدر بطلان دور و تسلسل (۴۷ ببعد) نوشته یا نکاتی‌که در فایدهٔ‌کوهها بقلم‌آورده وآن راگواه هستی صانع شمرده (۶۸ –۶۹)، وسؤال وجوابهایی‌که طرح می‌کند نمونه‌ای است ازطرز استدلال او.

مؤلف برای **فکر** اهمیت بسیار قائل شده و آن را برعبادت ترجیح داده وگفته است:

«فکرت بنده‌را به‌معرفت‌رساند وطاعت‌به‌ثواب، ومعرفت‌حق‌جل‌وعلا ازثواب فاضل‌تر. پس فکرت ازطاعت فاضل‌تر» (۱۸). تأکید نویسنده به اندیشیدن ودریافت حقایق واستقلال فکردرهمهٔ‌کتاب آشکارست حتی فصلی مستقل ترتیب داده است درباب‌این‌که «ایمان بتقلید درست‌نباشد» (۴۱).

بااین مقدمات اعتقاد محکم اودرباب فضیلت علم وحکمت (۱۳ببعد) موجب شگفتی نیست. وی نه تنها از قول علـی (ع) علم را برمال ترجیح می‌دهد (۱۹–۲۰) بلکه حدیثی نبوی رابدین معنی نقل می‌کندکه «هرکس که خواهدکه بنگرد به‌آزادکردگان خدا ازآتش دوزخ، بنگرد به‌صورت متعلمان» (۱۹) وکمی بعد می‌گوید: بنابراین «مؤمن می‌بایدکه طالب‌علم شود» (۲۱) زیراکه «علم فاضل‌تراز... عبادت است پس عالم فاضل‌تراز عابد... بود» (۲۵۹).

کسی‌که این همه به فکر ودانش معتقدست درتأییدآراء خویش‌فقط ازقرآن وحدیث وگفتار بزرگان اسلام مثال نمی‌آوردبلکه‌به تورات ،انجیل وزبور نیز استناد می‌جوید (۱۳، ۱۶، ۱۷). این سعهٔ صدر مؤلف ــ کـه در عرضه داشتن حقیقت‌تعصب‌نمی‌ورزد وفکرخوب را ازاهل‌هرکیش وآیینی می‌پذیرد ومی‌پسندد ــ شایدازتأثیرات‌تعالیم‌استادش‌کمال‌الدین‌یونس باشدکه

به تورات و انجیل نیزمعرفت کامل داشت[1] ودرهرحال حاکی ازوسعت فکر ومشرب نویسنده‌است ومحیطی که می‌توانسته‌است پذیرای این‌گونه‌اندیشه‌های نسبةً آزاد باشد و پیروان ادیان مختلف درآن می‌زیسته‌اند.

موضوعی دیگر که‌درلطائف‌الحکمه‌قابل توجه است‌دقت‌نظر نویسنده است وتوجه او به عالم عینی و محسوس. اگر گفته شود دربیشتر آثار ادب و فکرشرق قوهٔ تصور وتخیل[2] برمشاهده و دقت نظر[3] چیرگی دارد شاید سخنی نادرست نباشد. بدیهی است این موضوع ناشی ازعلل و موجبات گوناگون تواند بود که اینك جای بحث آن نیست. سراج‌الدین ارموی‌در این‌کتاب بسیاری ازاستدلالهای خویش را برمشاهده و تجربه بنا می‌نهد و دراین میان نظردقیق و نکته یاب او درخورتوجه است. ازان جمله است آنچه درباب برگ درخت ورگهای آن وکیفیت تغذیهٔ درخت ازاین طریق نوشته (۲۶-۲۷)، و توجه او به ساختمان چشم،گوش، بینی (۱۱۲ - ۱۱۳، ۱۱۵)، و خلقت مگس (۱۱۲)، و کیفیت گوارش انسان (۹۵ ببعد) و امثال آن.

توسل نویسنده به تمثیلات گوناگون برای سهولت فهم موضوعات جلوه‌ای است دیگر از همین نظرگاه که می‌خواهد هرچیزی را بمدد این‌گونه تعبیرات، حسی وقابل‌لمس‌کند. اینك به برخی از آنها توجه‌فرمایید:

«ترسیدن ازچیزی بقدر علم بود بدان چیز چنان‌که‌کسی غایلهٔ‌افعی نداند ازافعی نترسد وآن‌که داند ازشکل افعی نیز بترسد» (۱٤).

«اگرکسی گویدکه اگراحکام و اتقان فعل برعلم دلیل بودی بایستی که زنبور عالم بودی. زیرا که‌آن خانه‌های مسدس که می‌کند بی پرگار و

۱ــ رك: ص یازده همین مقدمه.

۲ــ Imagination

۳ــ Observation

مسطر درغایت احکام و اتقان است» (۵۷-۵۸).

«مثل آتش‌که درفتیلهٔ چراغ بود و روغن‌که درچراغ بود چندان که فتیله روغن چراغ را به خود جذب می‌کند آتش افروخته می‌ماند، و چون درفتیله روغن نماند آتش منطفی‌گردد. همچنان‌حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندان‌که ازرطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی‌شود حرارت غریزی منطفی گردد وآدمی‌بمیرد» (۹۶-۹۷).

«بدان‌که‌کاسهٔ سرازشش استخوان آفرید: چهار برمثال دیوارخانه، و دو برمثال سقف خانه» (۱۰۹-۱۱۰).

برخی ازاین تمثیلها حالت تشبیه شاعرانه‌ای نیزپیداکرده وعلاوه‌بر روشن‌گرداندن موضوع، خالی ازلطف هم نیست:

«جملهٔ تن چون خانه‌ای است، و روح دروی چون چراغی نهاده، و دودیده چون دوآبگینه که دردیوارخانه نهاده باشندکه اثرآن نوردرآن آبگینه ظاهرگردد» (۱۱۳).

«وروی‌آدمی رابدین‌کوچکی مجمع چندین صنائع وبدائع‌گردانید. بروی دوچشم چون آفتاب و ماه ظاهر گردانید، چهارچشمه: یکی شور، و یکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش، وبینی، ودهان پدید آورد» (۱۱۸-۱۱۹).

«اجسام برچهار گونه‌اند: بعضی بدان ماندکه همیشه درقیام باشد چون نبات واشجار، و بعضی بدان ماندکه پیوسته در رکوع‌است چون‌بهائم، وبعضی بدان ماندکه پیوسته درسجودست چون حشرات، و بعضی بدان ماند که پیوسته نشسته است درتشهد چون‌کوهها» (۱۲۰).

«دنیا به سایه‌ای ماند که زائل خواهد شدن» (۲۰۰). «دنیا بـه دار

ضیافه ماند که وقف کرده باشند بر مسافران تا هر که بدان جای بگذرد زوادهای برگیرد تا در راه بدان منتفع شود» (۲۰۱).

از این قبیل است تشبیه طلوع و غروب کوکب به احوال آدمی در مراحل مختلف عمر (۷۸-۷۹).

هرجا نیز که تشبیه و تمثیلی در کار نیست به یاری قوت بیان نویسنده، نکات دشوار یاب چنان آسان شده که خواننده بی هیچ اشکالی مقصود را درمی‌یابد. مثلا درماهیت روح می نویسد:

«بدان که مراد ازروح آن جوهرست که هریکی ازما بدان جوهر اشارت می کند به گفتن اوکه «من» چون گوید: من کردم، و من گفتم، و من ساختم. و روح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرد ازمقدار وحجم که تعلق او به تن تعلق تصرف و تدبیرست» (۱۲۷). پس ازان نیز حجتهای عقلی و نقلی که مؤلف عرضه می‌دارد در توضیح و تأیید همین معنی است.

درقسم اول کتاب، مطالب مورد نظرمطابق مشرب حکمای الهی طرح وبحث می‌شود. اما قسم دوم ازنظرزندگانی اجتماعی واجد اهمیت بیشتری است. چون نویسنده معتقدست که «آدمی بطبع مدنی است» و ناگزیرست که بصورت دسته جمعی زندگانی کند، و ازطرفی «اجتماع خلق بسیارسبب منازعت ومخاصمت باشد... پس خلق را قانونی باید که آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد». وی این قانون را «شرع الهی» می‌داند. درقسم اول ازاصول این قانون گذاری وفلسفهٔ مبعوث شدن پیغمبران و نشر دعوت و شریعتشان درمیان مردم سخن می‌رود (۱۴۵-۱۴۶). اما در قسم دوم مسائل عملی زندگانی درزمینه‌های گوناگون مطرح می‌شود. ازاین‌رو همچنان‌که مؤلف خودکتاب را به **حکمت علمی** و **حکمت عملی** تقسیم کرده می‌توان

گفت: قسمت اول کتاب بیشترجنبهٔ نظری دارد وانفسی، وقسمت دوم متوجه مسائل عملی واجتماعی است وحقایق آفاقی.

در نیمهٔدوم کتاب، نخست سخن ازآدمی است وآفرینش او وحاجاتش وآنچه خداوند برای‌وی آفریده. اما چون برسر برخورداری ازاین نعمتها ناچارکارآدمیان به نزاع خواهدکشید، علاوه برمانع عقل و شرع، جامعهٔ بشری به«مانع حسی» نیز نیازمندمی‌گرددکه مرادازان سازمان قانون‌گذاری وقضائی واجرائی اجتماع است یا به تعبیرمؤلف «سلطان واعوان سلطان... که مظلومان به جناب اوپناه‌گیرند» (۱۶۱-۱۶٤).

سپس نویسنده به این موضوع می‌پردازد که آدمی با سه نوع حکم سروکاردارد: «یکی برنفس خود وآن را **سیاست بدنی** خوانند، ودوم براهل خویش وآن را **سیاست بیتی** خوانند، سوم براهل شهر و ولایت او وآن را **سیاست مدنی** خوانند»(۱٦۵).

مؤلف عقاید وآراءِ خویش را دربارهٔ «اخلاق» دربابی‌که به «سیاست بدنی» اختصاص داده می‌آورد و سخن او ناگزیر به تعلیم وتربیت وتأثیرآن مربوط می‌شود. مسألهٔ مهمی‌که‌پس از بحث ازحسن خلق وسوء خلق دراین جا طرح می‌کند، این نظرست‌که تغییر وتبدیل اخلاق‌درسایهٔ تربیت ممکن است. به عبارت دیگرفطری بودن خلقیات وتغییر ناپذیر بودن آنها را به دلائل مختلف ردمی‌کند وبه همان‌نتیجه می‌رسدکه تربیت امروزمتوجه‌آن است یعنی پدیدآوردن تغییرات مطلوب درانسان. منتهی مؤلف حدود این تغییروتبدیل را نیزمعین می‌کند (۱۷٦-۱۷۸).

نکتهٔ مهم دیگری‌که دراین‌جا مطرح می‌شود تأثیر محیط است در اخلاق و تربیت. به عبارت دیگرکم‌کم نظراوازاخلاق فردی و شخصی به اخلاقی‌که تربیت و عوامل محیط درانسان پدید می‌آورد می‌گراید واین

موضوع را « در طریق تهذیب اخلاق » گوشزد می‌کند . یعنی برای اصلاح اخلاق افراد، اصلاح محیطی که در آن پرورش می‌یابند ضروری است ؛ از جمله می‌نویسد :

«بدان‌که نفوس بشری دراصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاك افتاده‌اند وتدنس به اخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت ومخالطت باشد چنان‌که در الفاظ نبوی واردست که کل مولود یولد علی‌الفطرة وانما ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیراکه بچه‌ای که فرزند نصرانی باشد چون‌که اورا مسلمان پروردمسلمان بود، وهمان بچه راچون نصرانی پرورد نصرانی بودوهمچنان درباقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سنی سنی بود وهمچنین درصنائع مربّی تبع مربّی باشد» (۱۷۸).

براساس همین نظرست که درکسب اخلاق حسنه همنشینی ومعاشرت را ازعوامل بسیارمؤثرمی‌شمرد. بعلاوه توجه اوبه‌تجربه‌وواقع‌بینی موجب می‌گردد ازاهمیت **تمرین** و **تکرار** درخوگرشدن آدمی بـه آنچه مقصودست سخن گوید و دراین باب مثلها بیاورد . شادروان دکتر باقرهوشیار نیز این نکته را چنین تعبیرمی‌کردکه «توانا بود هرکه تمرین کند».

اما آشنایی نویسنده باطبع وروحیات آدمی سبب شده است که درلزوم تمرین وعمل، ضرورت مراحل تدریجی را ازیادنبرد وفصل خاصی به «بیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق» اختصاص دهد (۱۷۹-۱۸۰).

ازاین پس خویهای نیك وبد را برشمرده وفایده‌ها وزیان‌های هر-یك راخاطرنشان ساخته وهرجاکه‌مرزمیان‌جنبهٔ افراط وتفریط‌درموضوعی باریك و تشخیص آن دشوار شده رعایت اعتدال را لازم شمرده مانند رفق-ورزیدن‌که حد اعتدال آن «سختی درموضع سختی، ونرمی درموضع نرمی، وشمشیردرموضع شمشیر، وتازیانه درموضع تازیانه» است (۱۹۹). یادرعین

حال‌که می‌گوید : «صبرکردن‌بربلاصفت انبیاست » ، بی درنگ می‌افزاید : « لکن بربلاصبر کردن گـاهی مستحسن بود که دفع بـلا و مصیبت ممکن نگردد » .اما اگرممکن‌شود «آن صبر مذموم است بلکه جهدکندتا بلا را دفع‌کند »(۲۱۷-۲۱۸).یا با وجود زشت شمردن غیبت، در مقام‌تظلم وداد-خواهی آن را جایز می‌شمرد[1] (۱۸۹ - ۱۹۰) .حتی برخلاف‌برخی دیگر ازعلمای اخلاق واهل قلم یامعاصران خویش مال دنیا را یکسر ردنمی‌کند بلکه به « مال محمود » و«مال مذموم» قائل‌می‌شودکه اولی وسیلهٔ زندگی‌و کمال نفس هم تواند بود و دومی مانـع و سدی در برابـر معنویت حیات (۲۰۵-۲۰۶) .

بدین ترتیب بیست و سه خلق مهم را مورد بحث قرارمی‌دهد وآراء خویش را با استناد به قرآن و حدیث و شعرو مثل وحکایتها استواری مـی‌بخشد (۱۸۱-۲۱۸) .

بدیهی است اخلاق درنظراو-درعین توجه به‌حصول آسایش وسعادت در عالم - باقتضای معارف وعقایدآن عصر بیشتر متکی است‌بربنیان‌دیـن و کسب‌ثواب‌اخروی ،به دنیای فانی فریفته نشدن وبه جهان باقی اندیشیدن. به عبارت دیگرکسب فضائل دراین جهان را پلی‌برای رستگاری وآمرزش درآن‌جهان ساختن .

آنچه مؤلف در باب خانواده بقلـم آورده و آن را **سیاست بیتی** یا **حکمت منزلی** نامیده نیز در خور توجه است . در این جا نخست بـه حقوق یکایك اعضای خانواده اشاره‌کرده بعدتربیت اطفال را ازخردی لازم‌شمرده

۱- سعدی نیز دربوستان این‌نکته را یادکرده‌است، رك : «جهان مطلوب سعدی دربوستان » ، به قلم نویسندهٔ این سطور ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی مشهد ، سال هفتم ، شمارهٔدوم ، ص ۳۰۸ .

است . بدیهی است تربیتی که اوسفارش می‌کند برموازین شرع استوارست.
دراین قسمت وی به دقایقی می‌پردازد از قبیل دایهٔ نیکو برای طفل برگزیدن،
طرز غذا خوردن ، شیوهٔ تعلیم ، آداب سخن گفتن ، و نکته‌های دیگر .حتی
به بازیهای کودکان وطرز لباس پوشاندن بر آنها توجه دارد و می‌نویسد :
«و چون از مکتب فارغ شود اورا تمکین دهند تا بازی باعتدال کردن . باید
که آن بازی بازیی باشد که موجب شهامت وحذاقت باشد چون تیر انداختن و
گوی زدن و شطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد...
باید که اورا جامه‌های فاخر نپوشانند خاصه جامهٔ ابریشم وزربفت و بگویند
که این لبس عورتان است و مرد باید که لبس او لبس مردان باشد . و وی را
به جامهٔ خوب خوگیر نکنند تا اعضای او قوی گردد و بر مشقت صابر گردد.
و بدان جامه‌ای که بپوشد نگذارند که تفاخر کند » (۲۲۲) .

غور در این مبحث ما را از اصولی که در تعلیم و تربیت آن روزگار مطلوب بوده آگاه می‌کند . اما آن‌جا که نویسنده از طرز « حکم و معدلت کردن در بلدان وولایات » بحث می‌کند، مسائل مهمی مطرح می‌شود که همه راجع به آیین کشورداری و نکات ظریف مربوط به آن است .

پس از بحث از اهمیت مقام پادشاه ــ اولی الأمر ــ دادگری را بر او فرض می‌شمرد و با استناد به حدیث نبوی عدالت را بر عبادت ترجیح می‌دهد : «روزی که سلطان عادل در عدل بگذراند بهترست از عبادت شصت ساله » . آنگاه سلطان را پرهیز می‌دهد که فرصت را برای دادپیشگی از دست ندهد زیرا « غبنی عظیم باشد که چنین عمری کسی برخود فوت کند » (۲۲۶ـ۲۳۱) . به حدیثی دیگر نیز اشاره می‌کند که ترجمهٔ آن چنین است: « امارت نیکو بود کسی را که به حق آن قیام نماید و چون قیام ننماید آن امارت او را وبال بود » (۲۲۸ـ۲۲۹) . زیرا « چون عدل و انصاف و

نیکوکاری در ذات پادشاه متمکن باشد بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود وکار ولایت بنظام باشد ودولت درقوت وفتح وظفر و نصرت بر اعدای دین و ملت درتزاید باشد وفساد به ولایت راه نیابد . و چون برخلاف این باشد خوف و هلاك و تبار و فساد ووبال هرچه متوقع‌تر گردد » (۲۳۲ـ۲۳۳) .

تأکید نویسنده بر دادگری ازان روست که در نظر وی استقرار عدالت اجتماعی، مهمترین اصل مملکت داری است . دراین زمینه می‌نویسد: « رعایا اصل ملک‌اند وپادشاهی زیراکه تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، وچندان که رعایا بیش بود ملك وپادشاهی بیش بود . پس رعایا اصل پادشاهی باشند . پس چون اصل را نگاه ندارند فرع بنماند . . . وچون رعایت رعایا واجب است وآن حاصل نشود الا به عدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود » (۲۳۴ـ۲۳۵)[1] .

بر این اساس است که مؤلف معتقدست : در برابر قانون وعدالت همه باید برابر باشند: «پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق با یکدیگر برابر کنند، وخود را هم با رعایا درحقوق برابر کنند . . . وشرط معدلت آن بود که انصاف از خود بدهد . اگر کسی را بروی حقی متوجه شود به ادای آن قیام نماید وروا ندارد که به هیچ وجه از جناب وی به هیچکس از رعایا ظلم وحیف برود تا هیچکس را مجال ظلم نماند » (۲۳۵) . آنگاه از رفتار پسندیدهٔ پادشاهان ایران مثال می‌آورد که چگونه سالی دو بار بارعام می‌دادند واگر کسی بر ایشان حقی داشت اظهار می‌داشت و آن را ادا می‌کردند (۲۳۶) .

بدیهی است عدالت اجتماعی مستلزم «اجرای عقوبت بر جانی ومجرم» است که از نظر مؤلف پوشیده نمانده. منتهی دراین قسمت نیز رعایت اعتدال را سفارش می‌کند تا هرچیز بجای خود بود «نه زیادت و نقصان»(۲۴۱ـ۲۴۲).

چون دستگاه حکومت ناگزیر بهوزیر وعمال ونواب نیازمندست در

۱ ــ نیز رك : ص ۲۴۱، ۲۷۳ .

این قسمت از لزوم خبرگیری پادشاه از کارهای آنان سخن می‌رود که به‌مردم ظلم نکنند و بیداد را ـ هرچند اندك باشد ـ خوار نشمردن، و رسیدگی به شکایات را مغتنم دانستن، وشایستگی اشخاص را آزمودن، و آنان را بر حسب لیاقتشان به‌کارها گماشتن، ودرستکاران را حمایت‌کردن (٢٣٧-٢٤٠).

پیش بینی ودورنگری و برخورداری ازرأی مشاوران خردمند وحق پذیری را مـؤلف از شرایط پادشاهی شمرده و در دستگاه سلطان وجود «وزرای مشورت» را لازم دانسته است، در برابر «وزرای اشغال واعمال و اموال» خاصه‌که در قرآن کریم نیز آمده: وشاورهم فی‌الامر. دراین جاحتی طرز مشاوره را هم بشرح بیان کـرده که متضمن نکات دقیق است (٢٤٠، ٢٦١-٢٦٤).

از این اصول گذشته، از بسیاری موضوعات دیگر سخن می‌رود حتی نکاتی‌که پادشاه باید درطـرز نشستن و سخن‌گفتن وحرکات خویش رعایت کند (٢٤٢-٢٤٤)، شیوهٔ استفسار ازحضور وغیاب اطرافیان (٢٤٤-٢٤٦)، عفو کردن، زجر وتأدیب‌بجا، امن داشتن راهها (٢٤٦-٢٤٨)، جلب‌قلوب مردم به جود وسخا وتواضع ومکارم اخلاق و طریق مردم داری (٢٤٩)، پرداخت حقوق و مواجب لشکریان بموقع (٢٥٠-٢٥١)، عطایا بروجه استحقاق، مروت حتی با دشمنان (٢٥١-٢٥٤)، وتواضع خاصه بـا علما و آنان‌که شایستگی دارند، در حد لزوم و اعتدال.

سفارش مؤلف در رعایت مقام علما واهل دین از جانب پادشاه حاکی است از نفوذکلام این طبقه در جامعه، بخصوص‌که وی‌خود نیزازاین‌گروه بوده است (٢٥٤-٢٦٠).

نویسنده احراز مهتری وسیادت وپادشاهی را ناگزیر مستلزم تحمل دشواریها و «ایثار رنج و مشقت بر تنعم وراحت» می‌شمرد امـا چون در

هرزمینه از جمله درکشورداری «گزاردن‌کارها را بروجه دیانت و شریعت» واجب می‌داند، در این مورد نیز ثواب و اجر معنوی را بزرگترین پاداش پادشاه می‌خواند وراحت داشتن رعایا ودعای خیرآنان را سبب دوام دولت وطول عمر او می‌شمارد ونیکنامیش (٢٦٥-٢٧٢).

آنچه در معنی‌وزارت، امارت، ملك و خلافت نیز آمده همه‌حاوی اصولی است در این مسائل، باختصار(٢٧٤-٢٧٦).

قسمتی‌که به «آداب بندگان‌باملوك‌وآداب ملوك بابندگان» اختصاص دارد شامل فواید بسیاری است در باب آداب ورسوم درباری و اجتماعی و طبقات مختلف جامعه ونکاتی از این قبیل. رعایت پاکیزگی، پوشیدن چه جامه‌هایی برای رسیدن به خدمت پادشاه مناسب‌بوده (٢٧٧)، طرز نشستن و سخن گفتن در نزد سلطان و امثال اینها را در این قسمت می‌توانیم یافت (٢٧٧-٢٨٤). وقتی می‌بینیم‌که هرطعام‌که به دست پادشاه‌می‌داده‌اند نخست چاشنی گیری می‌شده یعنی چاشنی‌گیر آن را می‌چشیده‌که اطمینان‌حاصل شود زهردرآن نیست (٢٨٤) از احتیاطهایی که‌درآن عصرمی‌کرده‌اندآگاه می‌شویم، یا چون می‌خوانیم‌که «پادشاه بایدکه خوابگاه اومعلوم نبودکه آن بـه احتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند کسری درشبی چند نوبت جایگاه بگردانیدی» (٢٨٦).

فصل آخرکتاب راجع به اخلاق ملوك است وآنچه‌بایست درمجالس عام و خاص رعایت‌کنند وبا چه طبقاتی نشست و خاست داشته باشند (٢٨٥-٢٨٩).

برروی هم در این‌کتاب می‌توان از نحوهٔ دریافت سراج‌الدین‌ارموی از حکمت علمی و عملی آگاه شد و درحقیقت باقسمتی ازمعارف اسلامی‌در

قرن هفتم هجری آشنایی یافت . نویسندهٔ کتاب ،چنانکه گذشت ، درمشرب وتفکر خویش میانه روست و اعتدالی وچه بسا به سخنانی از قبیل «خیر۔الامور اوساطها» و «الاعتدال محمود» در هر باب تمسك می‌جوید (۲۵۷) . بنا بر ایـن با همه آراء قابل ملاحظه‌ای کـه در امور اجتماعی دارد طرفدار اصلاح وبهترکردن امورست با رعایت همهٔ جوانب ازسر خردمندی اما ایجاد تحول ودگرگونی کلی در جامعه و قیافه‌ای تازه بدان بخشیدن در کتاب او مطرح نیست .به عبارت دیگر لحن کسانی مانندناصر خسروو خیام در نوشتهٔ او دیده نمی‌شود . خاصه کـه وی در محیط زیست خویش مردی بر گزیده و برخوردارست و برصدر مسند قضا . بعلاوه مرجع ومحل استناد او درهرمورد شریعت است ورسوم وسنتهای پسندیدهٔ پیشینیان .

ممکن است گاهی در این کتاب با اندیشه‌ها وسخنانی روبرو شویم که امروز مقبول نباشد . این خصیصه طبیعی است. مگر مـا می‌توانیم مطمئن باشیم که آیندگان ، حتی نیم قرن بعد ،آراء ما راخواهندپذیرفت؟ چه‌برسد پس از قرنها .

در بسیاری از مواردنویسنده برای روشن کردن مطالب خویش ،افزون بر استناد به قرآن و حدیث وسخنان بزرگان ، حکایات و اشعاری مناسب مقام نیز آورده است که علاوه بر توضیح موضوع ،برلطف وگیرایی کتاب نیز افزوده است.اکثراین حکایات مربوط به پیشینیان واشخاص تـاریخی ومشاهیر است وشیوهٔ زندگانی یا آداب وعقاید آنان . برخی از حکایتها و بسیاری از روایتها در احیاء علوم الدین غزالی و دیگر کتابها مذکـورست و احتمال می‌رود حاصل تتبع مؤلت درآثار متقدمان باشد .

برروی هم کتاب لطائف الحکمه از لحاظ مطالبی که در بردارد اثری است خواندنی و از نظر گاههای گوناگون سودمند تواند بود .



موضوع دیگری که در ایـن کتاب درخور توجه است نثر آن است . نویسندهٔ لطائف الحکمه ساده و روان می‌نویسد و افکار خویش را در قالب جمله‌های کوتاه بیان می‌کند . اما گنجینه‌ای ازواژه‌ها وترکیبات که درخاطر دارد وچیرگی اودربکاربردن آنها موجب شده‌کـه مفاهیم ومعانی دقیق را بسهولت بذهن خواننده القاءکند بی هیچ عایق و مانعی .

اکثر کلمات وترکیبات نیز در نثر نویسنده از نوع واژه‌های معمولی است و معنی آنها مفهوم می‌شود مگر جاهـایی که ناگزیرست ازبکاربردن اصطلاحات علمی وفلسفی، و موضوع سخن خود مجموعهٔ کلمات [1] خاصی را پدید می‌آورد . تأمل در مثالهایی که بمناسبت نقل می‌شود این نکته رانشان خواهد داد . اینك نمونه‌ای ازطرز تعبیر وی ، و نیز جمله‌های کوتاه کتاب :

« چشمه‌های روان هم درکوهها حاصل شود . زیراکه آبهاکـه در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت آفتاب چون بخار گردد ، اگر کوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود ، چون دیگ بجوشدوسرش گشاده بود . واما چون کوه باشدآن بخارات درکوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد وبروی سری نهاده باشدآن بخارت برسر دیگ جمع شود، وقطره۔قطره فروچکد . وازاین جاست که هرجای که به کوه نزدیکتر بود چشمه۔های آب بیشتر بود ، وهرجاکه کوهها بود برف وباران بیشتر بود جهت آن که کوهها بسبب بلندی سرد تربودپس آبها ونداوتهاپاینده‌تر بود ، وبخارات که اززمین متصاعد شود بسبب سردی کوهاکثیف گردد ، وبرف و باران شود» (۶۸-۶۹) .

۱— Vocabulaire : واژگان .

« عالم‌کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود ، وهم در آن وقت جای دیگر چاشت بود ، و جای دیگر نماز پیشین ، وجای دیگر نمازشام. واگر کسی خواهد که این معنی را تحقیق کند از حال خسوف محقق تواند کردن زیراکه خسوف دروقتی معین تواند بود و چون از اهل چین پرسند که اول خسوف‌کی بود ؟ گویند :نمازخفتن ، واگر ازاهل خراسان‌پرسند، گویند : نیمشب ، واگر ازاندلس‌پرسند ،گویند: بامداد » (۸۰) .

« ابوبکر بیرون آمـد . مسئله‌ای از وی بپرسیدم ، جواب گفت و برفت » (۱۴۹) .

این بیان روشن وگیرا در حکایتها وگفتگوها محسوس ترست . یك دو نمونهٔ مختصر آن را نقل می‌کنم :

« مردی به‌نزد مصطفی علیه‌السلام‌آمد وگفت : دیـن چیست ؟ گفت : نیکو خویی . بازاز جانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا از هـرچهـار جانب بیامد و پرسید ، گفت : نمی‌دانی ؟ آنچه نرنجی » (۱۷۳) .

« بخیلی همسایه‌ای داشت . هربار اورا گفتی یك باربه خانهٔ ما نیایی تا نان و نمك بهم‌خوریم . از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود ، اجابت‌کرد . چون درون خانه رفتند ، نان‌ونمك پیش‌آوردند . درویشی بر درآمد ، چیزی خواست . گفت: خدادهاد . دوم وسوم خواست .گفت :بـرو واگرنه برخیزم وعصا بیرون‌آرم وترا بزنم . مهمان گفت : بروکه در وعده دادن وفاکننده است . چندین نوبت وعده داد به نان و نمك و هیچ بر ایـن زیادت نکرد » (۲۱۰) .

جلوه‌ای دیگر از نثر سادهٔ کتاب ،تکرار افعال‌وروابط است‌که‌آثاری است از بقایای مکتب نویسندگی قرون چهارم وپنجم هجری ونیز نمودار

تأثر ازز‌بان‌گفتار . دراین‌جا به‌ذکر یك نمونه از ان اکتفا می‌شود :

« پس آسمان بلند جائز بودکه پست بود ، و زمین پست جائز بودکه بلند باشد، وجسم‌گرم جائز بودکه‌سرد بود ، وجسم سردجائز بودکه‌گرم بود» (۴۸) .

اما همه جانثر کتاب چنین موجز و جمله‌هاکوتاه وفشرده نیست‌بلکه گاه اجزائی دیگرخاصه عبارتها وجمله‌های معترضه .جملهٔ اصلی راطولانی می‌کند و بین‌آغازوپایان‌آن فاصله‌پدید می‌آید ، مانند مقدمهٔ‌کتاب (۵-۶). ممکن است آوردن دلیل ، آیه ، حدیث ، مثال ، و یا بسط دادن موضوع ، و موجبات دیگر سبب درازی سخن گردد ،از این قبیل :

« چندان‌که شفق ـ که اثر نور آفتاب‌است ـ باقی‌ماند حیوانات‌بیدار باشند »(۷۱).

« وبدان‌که درذم مال‌که اصل دنیاست ـ زیرا که جمله مراد دنیا از مال حاصل شود ـ بسیارآیات واخبار و آثار واردست» (۲۰۴-۲۰۵) .

« و خواب ـ که‌برادرمرگ است چنان‌که فرمود : النوم‌اخوالموت‌ـ مستولی‌گردد » (۱۸۱) .

«آفریدگار بر جسمی سیال لطیف نقش به‌زیبایی و صورکـم فاحسن صورکم، دررحم‌تنگ‌هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام‌کیف‌یشاء،درظلمات‌یخلقکم فی بطون‌امهاتکم خلقامن بعد خلق فی‌ظلمات ثلث ، بنگارد » (۱۰۳) .

اگرچه اینگونه جمله بندی درکتاب مکرر بنظرمی‌رسد اسلوب‌کلی و صفت اصلی نثر نویسنده ایجاز وکوتاه سخن‌گفتن است .

مراعات قرائن ، موازنه و بندرت سجع در برخی از عبارات کتاب دیده می‌شود مانند این موارد :

« در بیشتر اوقات سرایشان‌خوار ومهین از بهرغذا برزمین‌می‌باشد»

(۱۱۸).

«در دعوی رسالت او هیچ فتوری نیامد و هیچ قصوری حاصل نشد» (۱۵۳-۱۵٤).

«پوست تارنج دباغت نیابد کمر مهتران را نشاید» (۲٦۵).

«معرفت‌ایشان ازشبهت مبرا، عبادت‌ایشان‌ازمعصیت معرا» (۹۳).

«چنان که هدهدیافت ازسلیمان علیه السلام، تاج بر سرو خلعت در بر» (۲٤۰).

«ابراهیم علیه‌السلام چون رنج قربان فرزندکشید وتعب و نصب آتش نمرود بدورسید، خلعت‌خلت حضرت جلت قدرته یافت» (۲٦٦).

با توجه به نفوذ زبان وادبیات عربی درذهن طبقهٔ درس خواندهٔ آن روزگار، کثرت مفردات و ترکیبات عربی در این کتاب امری بدیهی است بخصوص که غالباً موضوع بحث ومصطلحات آن نیز اقتضای بکار بردن آنها را داشته است. بعلاوه تتابع اضافات وصفات درنثر نویسنده نیز به آوردن کلمات‌عربی کمک‌کرده است، از این قبیل:

«خدایی هست حی عالم قادر» (۲۵).

«این‌دلیل‌واضح‌است‌بر آن‌که‌اوراصانعی‌مدبری‌حکیم‌قادرهست» (۵۱).

درلطائف الحکمه علاوه برمفردات واصطلاحات رایج عربی وکلمات تنوین دار مانند: دفعة واحدة (۱۵۳)، شرعاً و عقلاً (۲۸۷)، حتماً‌مقضیاً (۲۳٤) و امثال آنها. نظیر این گونه ترکیبات عربی راهم می‌بینیم: واجب الوجود ممتنع العدم (۲۹)، واجب الوجود لـذاته، واجب الوجود لغیره (۳۰)، احدالاجزاء (۳۱)، قصاعداً (۳٤)، ما تقدم (۳۵)، مسؤول عنه (۳۸)، احدالمتساویین (٤۸)، متشابه الاجزاء، احدالمثلین (٦۳)، بطیءالحرکة، سریع‌الحرکة (٦۷)، رب العزة (۷۲)، کامل‌النور (۷۵)،

شوق‌الی الله (۹۳)، مختلف الاجزاء (۱۰۱)، اوسع الاشکال (۱۰۹)، معتدل الکیفیات (۱٦٦)، نقی الساحة (۱۸۷)، ماعدا، فعلی هذا (۲۰۵)، منعم علیه (۲۱۵)، اقوی الاسباب (۲۲۳)، مأموربه (۲۲۸)، تکلیف مالایطاق (۲٤۰).

نیز نعتها و عبارات عربی را که در خلال سخن آمده بـاید براینها افزود. اکثر این عبارات در بیان فضلای‌آن روزگار متداول بوده است، از این قبیل: حق جلت عظمته (٤۰)، جل جلاله وعظم شأنه (٦٤)، تعالی جده وتقدست عظمته و قدرته (۸۳،۷۰)، جلت قدرتـه وتعالت عظمته (۱٤۰،۱۰۲)، جلت قدرته وعلت‌کلمته (۱۱۳)،سبحانه ماعاظم‌شأنه (۱۱۷)، والله اعلم‌بمراده (۱۳۷)، کرم الله وجهه (۱۷۵)، خالصاً لله سبحانه (۲۰۱). والله الموفق (۲۱۸)، نصرالله‌الویته و نصراندیته، وفقه‌الله‌للقیام‌بمصالح‌المؤمنین (۲۷٦).

گاه قسمتی از جمله یاگفتگویی‌را عبارتی‌عربی‌تشکیل می‌دهدمانند:

«اگر واجب الوجودست فهوالمقصود» (٤٦).

«یکی را از صحابه مصطفی علیه السلام گفت: کیف اصبحت؟ گفت: بخیر» (۲۱٦).

«شعبی گفت: ابومن روی؟ یاد کردن به کنیت شرف باشد» (۲۸۲).

کثرت استشهاد نویسنده به آیات، احادیث، امثال و حکم، کلمات بزرگان‌واشعارعربی ـ که فهرست آنها درآخرکتاب تنظیم‌شده ـ نیز نکته‌ای است دیگر در باب تأثروی از زبان و ادب عربی و در عین حال از وسعت معلومات و محفوظات و وقوف او از معارف اسلامی حکایت می‌کند.

گاه مؤلف بـه ترجمهٔ آیات (۱۳، ۱٤، ۱۵، ۳٦)، احادیث(۱۹) و عبارات‌عربی (۱۷ - ۵۲) پرداخته ونمونه‌ای خوب ازترجمهٔ استوار و دقیق را عرضه‌کرده است.

با توجه به آنچه گذشت، رعایت برخی از قواعد مربوط به دستور

زبان عربی در نثر این کتاب پدیده‌ای طبیعی است وجلوه‌ای دیگر ازسوابق ذهنی نویسنده از مطالعات او به این زبان. از این قبیل است آوردن فعل مفرد برای کلمهٔ «بعض» و «بعضی»:

«بعضی از خلفا کنیزکی داشت» (۱۹۱).

«بعضی از بخلا دوستی را به خانه بخواند» (۲۰۹).

«بعضی از بخلا غریق خواست شدن در آبی» (۲۱۰؛ نیز: ۱۲۰، ۱۹۳، ۱۹۸).

اما گاه نیز بر خلاف این است و فعل مربوط به این کلمه بصورت جمع است:

«بعضی ازحکما گفته‌اند» (۱۹۲).

«بعضی حراثت و زراعت کنند، وبعضی آلات زراعت و حراثت سازند» (۱۴۵).

نیزمطابقهٔ صفت وموصوف درعبارات عربی زیرازاین نظرقابل توجه است: امم ماضیه، بلاد قاصیه (۱۳)، ساعات مستویه، ساعات معوجه (۷۴)، طریقهٔ مرضیه، خصال حمیده(۱۵۲)، ارواح خیره، ارواح شریره، ارواح مقتصده(۱۶۳)، ادعیهٔ صالحه(۲۷۰).

این‌گونه استعمال صفت مؤنث حتی درمواردی هم‌که موصوف‌کلمه‌ای فارسی یا بصورت جمع فارسی‌است دیده می‌شود مانند: دایهٔ صالحه (۲۲۱)، قوتهای خادمه (۱۳۹)، قوتهای مدرکه، قوتهای باطنه (۱۴۱)، نعمتهای ظاهره وباطنه (۲۳۵).

گاه نیزکلمات عربی‌به شیوهٔ زبان فارسی، یعنی انطباق نیافتن‌صفت وموصوف، بکار رفته است: وقائع مختلف(۴۴)، احجارنفیس (۶۸)، حواس خمس (۱۴۱).

ازتأثیرقواعد زبان عربی دربرخی ازقسمتهای کتاب که‌بگذریم، نثر لطائف‌الحکمه ازلحاظ اختصاصات دستوری قابل ملاحظه است و نظایرآنها رادرآثار پیشین زبان فارسی نیزمی‌توان یافت.

* تکرار رابطه وفعل وبرخی دیگرازاجزاءجمله وحتی‌تمام جمله ـکه پیش از این نیز بدان اشاره شد وازآثار نثر سادهٔ قدیم است ـ دراین کتاب فراوان است:

«آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست، و زمین وضیع افکندهٔ ارادت اوست. آفتاب وماه درمراکب کواکب‌ازمسخرات امرومشیت‌اوست ...»(۵).

«چون خود را به عبودیت بشناسد حق را به ربوبیت بشناسد. و چون خود را به اختلال بشناسد حق را به‌کمال بشناسد» (۵۳).

«فلك ماه‌یك‌دوربه یك ماه تمام‌کند، و فلك آفتاب یك‌دور به یك سال تمام‌کند، و فلك مشتری یك‌دور در دوازده سال تمام‌کند، وفلك زحل یك‌دور درسی سال تمام‌کند» (۶۳).

«آنگاه شش راگرد این غشا درآورد. آنگاه چهار دیواری ازاستخوان گرد شش درآورد» (۱۰۸).

«مدتی چنین می‌کردم. پس گفت: تا هفت بارکن. مدتی چنین می‌کردم. پس گفت: تا ده‌بارکن. مدتی چنین می‌کردم» (۲۲۴).

«هرچه‌ازپس کسی بگویی‌که چون به او رسد برنجدآن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد در بدن‌او، یانسب‌او، یا خلق‌او، یافعل او، یا قول او، یادین‌او، یادنیای‌او» (۱۸۹).

«قوت حسی‌خود را وآلت خود را ادراك نتواند کردن و قوت عاقله خود را ادراك‌کند وادراك خود راهم ادراك‌کند» (۲۲).

«ولعنت‌کردن ونشایدکردن‌الا سه‌طائفه را: کافران را، وفاسقان‌را، و

مبتدعان را (۱۸٦).

این‌گونه تکرارها از نشانه‌های نثرمحاوره وطبیعی‌است و تا حدودی بمنظورتوضیح مطالب. قرائن دیگری هم اززبان‌گفتاردر نثر لطائف‌الحکمه هست مثل بکار بردن «برش» بجای «برآن» نظیرآن که امروز می‌گوییم «ازش، بهش» بجای «ازاو، به او»:

«واین معنی چنان که حدیث [برش] دلالت می‌کند برهان عقلی برش دلالت می‌کند» (۲۲۸).

* استعمال ضمایر «او، وی، ایشان» برای بی‌جانها ـ که در فارسی قدیم رایج بوده ـ دراین‌کتاب نیزهست:

«پیش معتزله‌جسم‌آن است که **او** را طول وعرض وعمق بود» (۳٤).

«اما آتش حکمتهای **او** بسیارست» (۸۷).

«جامه را برفشاند و**بروی** هیچ نمانده بود» (۲۰۹).

«صلصال گلی بود خشك چنان‌که چون چیزی در **وی** اندازند از **وی** آوازی برآید» (۹۰).

«آب‌وخاك ثقیلند چون هوا **بدیشان** آمیخته شود درآن مرکب را سبکی پدیدآید» (۸۷).

«من روی به خدای آوردم که آفریدگار **آسمان وزمین** است و هرچه در**ایشان** است» (۳٦).

* ترکیب کلمات عربی با یاء مصدری فارسی دراین کتاب دیده می‌شودکه نموداراعمال قواعد دستور زبان فارسی در مورد کلمات دخیل عربی‌است مانند: ذلیلی (=ذلت) ۱۵۷، عظیمی (=عظمت) ٦۵، لطیفی (=لطافت) ۹۰، ۱۲٦، ضعیفی(=ضعف) ۵۲، ۱۰۱، ۱۲٦، محکومی (=محکومیت)، مأموری (=مأموریت) ۲۳۰، جاهلی (=جهل) عالمی (=

علم) ۲۵۵، بخیلی (=بخل) ۲٦٤، سیدی(=سیادت) ۲۷۹.

* درمقابل ساختن مصدر با پسوند «ـ یت» نیزدر نثر کتاب‌راه جسته است: عربیت (۲۸، ۲۹)، فاعلیت، مفعولیت (۲۸)، وحدانیت (۲۵، ۳۰)، عبودیت، ربوبیت (۵۳)، جسمیت(٤۸)، صلاحیت (۱۵، ٦۹)، الهیت (۸۰)، اهلیت (۱۱۸).

* جمع بستن‌کلمات عربی با نشانهٔ جمع فارسی نیز نمونه‌هایی در این‌کتاب دارد مانند: عالمان (۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸)، جاهلان (۱۷)، عاقلان (۱٤۷،۱۸)، همچنین آوردن «اولیتر» (۱۸۷،٤۷)، وامثال آن ـ که بکاربردن واژه‌های عربی است به شیوهٔ زبان فارسی.

* درمقابل‌موارد بسیاری نیز درکتاب هست‌که مؤلف‌کلمات عربی را مطابق قواعد وقوالب همان زبان‌جمع بسته است: دیانات (۲۷)، مختصرات (٦٦)، جائزات(۴۸)، ادرارات (۲۵۰)، براهین (۴۰)، تراکیب(۲٦)، تقالیب (۲۸)، الوان، اضواء طعوم، روائح (۳۴)، سواقی(۱۰۸)، غواشی (۱۳٦)، قوائم (۱۵۵)، قرناء(۲۲۳)، ادناس، انجاس(۲۷۷)، ملابس، مآکل، مشارب، مناکح، (۲۷۲).

* گاه نیز معدودجمع بسته‌شده‌است مانند: دوطائفه دشمنان (۱۹۱)، چهار عناصر، نه افلاك(۱۱۲)، جماعتی زندیقان (۵۰).

* آوردن افعال بصورت مصدر کامل یامصدرمرخم دراین کتاب‌رایج‌است واحیاناً بصورت معروف به وجه‌وصفی:

«بداندکه‌خدای‌تعالی‌می‌داندکه او معصیت‌خواهد **کردن** وچون‌معصیت کند اورا عقوبت خواهد **کردن**» (۱٤).

«مردی با عورتی معصیتی خواست **کردن**» (۱۴).

«زیرا که تا نداند که چه چیز ست که بباید **کرد** و چه چیز ست که

نشاید **کردن** از نا شایست پرهیز چگونه‌کند». (۱۸)

« اول آن‌که به عقل توان **دانستن** و به نقل نتوان **دانستن** » (۲۴) .

«نقشی دیگر درروی نتوان**نشاندن**» (۱۷۷).

« عمد آسمان نه آن است که به چشم سر توان **دیدن** بل عمدآسمان به چشم سر وبصر بصیرت توان **دید**» (۶۵).

«چون این ماه **شکافته** ، یا گوساله گویاگردد » (۱۴۸) .

«بسیار کس بودکه هیچ نداندامافصلی نیکو **یادگرفته** نیکو اداکند» (۲۵۱)

* گاه‌میان اجزاء فعل مرکب‌کلمه ای قرار می‌گیرد : « ازناشایست پرهیز **چگونه** کند» (۱۸).

*افعال مرکب دراین‌کتاب فراوان است‌که بسیاری ازآنها مرکب از یك‌کلمهٔعربی ویك مصدرفارسی است. برخی ازاین‌گونه افعال‌را درفهرست لغات وترکیبات می‌توان دید .

*ساختن فعلهای مرکب باپیشوندهای فارسی اگرچه دراین کتاب‌کم نیست بفراوانی نثر قرون پیشین دیده نمی‌شود . بعضی از این گونه مصادر در فهرست‌لغات وترکیبات ذکرشده است مانند: درآموختن (۲۲۱،۱۹۲)، در خواستن (۱۹۲)، درگذاشتن (۱۸۹، ۲٤۶) درنگریستن (۱۵۱).

* آوردن یاء درآخرفعل استمراری ، وشرطی ـ که از اختصاصات زبان فارسی قدیم بوده ـ دراین‌کتاب نیزهنوز باقی است ، بی‌آن که ازاین لحاظ نثرکتاب یکدست باشد :

«هربار اورا**گفتی** یك‌باربه خانهٔ ما **نیایی**» (۲۱۰).

«ملوك فارس درسالی دو بار بارعام **دادندی** ؛ و منادی **برخاستی** . . . و **ندا در دادی** که هرکه برملك دعوی دارد به‌یك جانب **شود** » (۲۳۶).

«درزمان متقدم وزیررا عمید**گفتندی**» (۲۷٤).

«زیراکه اگرهمه نظری **بودی** دوریا تسلسل لازم**آمدی**» (۱۲).

«پس اگرعلم فاضل‌ترازمال **بودی** بایستی که‌بعکس این **بودی**» (۲۰).

«اگر به ایجاب **بودی** آن تأثیر یا موقوف **بودی** برشرطی یا**نبودی**» (٥٦) .

* بکاررفتن وجه اخباری بجای وجه التزامی درافعال نیزگاهی در این کتاب به‌نظر می‌رسد :

«پس معدلت آن اقتضا کرد که درمیان باشد تا حرارت اوباعتدال به این عالم سفلی **می‌رسد**» (١٦٥) .

«پادشاه می‌بایدکه معتدل‌الحال باشد وعدل او به‌هرطرفی از اطراف بلاد بقدر استحقاق آن طرف **می‌رسد**» (۱۲۷) .

«به معلمی صالح تسلیم‌کند تا ... حکایات انبیا واولیا وامثال واشعار که به ترغیب درآخرت واشتغال به اموزخیر تعلق دارد باوی بسیار**می‌خواند** و**می‌گوید** تانفس او به امور خیرمائل شود» (۲۲۱ ـ ۲۲۲).

* مطابقهٔ فعل با فاعل‌گاه رعایت نشده مثلاً برای فاعل‌جمع، **فعل** یا رابطهٔ مفرد آمده است یا بـرعکس. بعلاوه برای فاعل بی‌جان گاه فعل جمع بکار رفته است وگاه مفرد :

«ازخدای**نترسد** مگر**عالمان** » (۱۳) .

«**حرارت** این دو برودت‌آن دوراب**شکنند**» (۸۷).

«آن اعصاب باریك**باشند** بیم آن باشدکه درمیانه **بگسلد**» (۱۰۰).

«پس **استخوان** صلب چون اساس کشتی**اند**» (۱۰٤).

« تاحائل **باشند** (دوغشاء) میان دماغ لطیف بغایت واستخوان سر که کثیف است بغایت» (۱۰۹) .

«آب گوش را تلخ آفرید تا **هوام** از وی **بگریزد** ودر گوش **نرود** .... **هوام** در آن مسافت دیر **بمانند** باشد که آگاهی حاصل شود ودفع **کرده شود**» (۱۱۳) .

«**رعایا** اصل ملك **اند** وپادشاهی زیرا که تا رعایا **نباشد** پادشاهی نماند، وچندان‌که رعایا بیش **بود** ملك وپادشاهی بیش **بود** . پس **رعایا** اصل پادشاهی **باشند**» (۲۳٤).

«حکمت الهی چنان اقتضا کرد که **دو رطوبت** به یك جای **باشند**» (۸۳) .

«این **دو روز** به یکدیگر متصل **اند**» (۱٦۹) .

«**اجسام** عالم متساوی **اند** ..... جملهٔ **اجسام** حادث **اند**» (۴۸،۴۹) .

* اما فعل یا رابطهٔ مربوط به‌کلمهٔ «هریك» را مؤلف مفرد بکاربرده و گاهی جمع، وفعل مربوط به «هرکسی» را بصورت جمع:

«**هریك** از آدمیان به جمعی بسیار محتاج **است**» (۱٤٥) .

«**هریك** به صنعتی مشغول **شود**» (۱٤٥) .

«**هریك پندارند** که او بدین مشاورت مخصوص‌است» (۲٦۳).

«**هرکسی** بعضی از ایـن مصالح و مطالب و آلات ایشان حاصل **کنند**» (۱٤٥) .

* صرف برخی‌ازمصدرها مانند «شایستن»، استعمال فعل مرکب‌بجای فعل‌بسیط «پخته‌کردن = پختن»، بکاربردن «نمودن» بجای «کردن» نیز قابل ملاحظه است :

«بدان که **نمی‌شاید** که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد» (٤۷) .

«چون **پخته کنند** فخار گردد» (۹۱) .

«هر آینه ازان **معصیت اجتناب نماید**» (۱٤) .

* در اسلوب فارسی قدیم ممکن بود برخی از اجزاء جمله مانند مفعول،صفت، قید و جز آن بعداز فعل و درآخرجمله قرارگیرد بخصوص وقتی که این جزء مورد تأکید بود . پایان بندی جمله با فعل، شایدبعداز کلیله و دمنهٔ ابوالمعالی نصرالله آغاز شده و کم‌کم رواج یافته باشد . در کتاب لطائف الحکمه همان شیوهٔ قرن چهارم و پنجم باقی است در آوردن قسمتی جمله پس از فعل:

«این از جملهٔ انواع کرامت‌آفریدگارست **در حق بنی آدم**» (۱٦۲).

«اورا از بهر آن ذوالکفل خواندند که کفیل شد **خشم را**» (۱۹۳) .

«در سر خازن را مثال داد **بدان یك‌جامه**» (۲۸٦).

«قلعه‌ای دیدم **حصین**» (٥۱) .

«صانعی هست دراین افعال، **حکیم‌وقدیر**» (٥۲).

«آتش مُشرق ونورانی است **وعلوی‌ولطیف**» (۸۹).

«گاوی داشتند **بشیر**» (۲۳۲) .

«به نزدامیر خراسان رسولی فرستادند **به علم و ادب مشهور**» (۲۸٤).

«آن فروغ درچشم نیاید **از باریکی وکوچکی**» (۲۷) .

«آن کشتی راست می‌رفت **بی‌ملاح**» (٥۰) .

«وفات یابد **درحال**» (۱۸).

«حق سبحانه‌روح‌درآدم تعبیه‌کرد **بامداد روز آدینه**» (۹۱).

«سلاله آن بود که در میان انگشتان فرورود **از غایت‌لطافت**» (۹۰).

«نفس هریك مسامحت نکند به‌بذل آنچه در دست‌او بود**الا به‌عوضی**» (۱٤٥).

«حلم بردباری کردن است **بی‌تکلف** و خشم فرو خوردن بردباری کردن است **با تکلف**» (۱۹۵).

«بر آن افطار می‌کردم **بی‌نمك و نان خورش**» (۲۲۵).

«روزی نصر بن احمد بر تخت ملك نشسته بود **با عظمت‌پادشاهی**» (۲۵۹).

«دندانهای پیشین را پهن‌وسرتیز آفرید**چون کارد از بهر بریدن**، نابها را تیز وگرد آفرید**از بهر شکستن**، طواحن راسر بزرگ وپهن آفرید **از بهر خاییدن**» (۱۱۷).

* این شیوه نیز کلیت ندارد چنان که گاه قید را قبل ازفعل آورده وجمله با فعل پایان پذیرفته است:

«لازب آن گل بودکه**از نرمی ولطیفی وغایت سرشت** به‌انگشت‌بازدوسد» (۹۰).

* حذف رابطه، فعل واحیاناً برخی دیگر از اجزاء جمله بقرینه، دراین‌کتاب فراوان است بخصوص در مورد رابطه:

«بعضی از هریکی ضروری است و بعضی نظری» (۱۲).

«هرگروهی می‌گویدکه ما برحقیم و خصم برباطل» (۴۱).

«رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، دروی جای چشم معین‌است، جای بینی معین، جای دهان معین»(۵۱).

«علم از مال بهتر»(۲۰).

«اول آن که دروی‌حکمت باشد وشهوت نه، وآن‌صفت ملائکه‌است. دوم آن که شهوت باشد و حکمت نه، واین صفت بهائم است» (۹۲).

«آن ادراك سابق را تصور خوانیم وآن حکم را تصدیق» (۱۱).

«کشتی را ساکن بیند وکنار دریا را متحرك» (۲۲).

«طلوع کوکب به زادن ماند وغروبشان به مردن» (۷۸).

«نه چنان‌گرسنگی کشدکه متألم‌گردد.... و نه چنان سیر شودکه معده گران گردد... بلکه خوردن بحد اعتدال، نه بحد افراط و نه بحد تفریط» (۱۸۱).

* برخی از استعمالات از قبیل: «با = به»، «چه=که»، راء زائد، «هیچ دو»، «عظیم» بصورت قید، «است= هست» و امثال اینها نیز در این کتاب وجود دارد که درخور توجه‌است و در تعلیقات دربارهٔ اهم آنها بحث شده:

«فرعون روی **با** قوم خود کرد»(۳۸).

«بتضرع و زاری رجوع **با** جناب‌حق واجب‌الوجود وآفریدگار کنند» (۴۹).

«این دلیلی عظیم است‌بر فضیلت علم و بر آن**چه هیچ** چیزازعلم‌شریف‌تر نیست» (۱۶).

«هر گاه که عمومی **را** تخصیص‌کرده شود» (٤٤).

«این دوقسم **را** بیان کرده شد» (۱۱۹).

«چون **هیچ دو** معلوم نگردد» (۱٤۱).

«**هیچ دوکس** درماهیت انسانی‌متساوی نباشند» (۱۳۲).

«منفعت تنفس **عظیم** بسیارست» (۱۱۵).

«دنیا به منزل کوتاه ماند ازسفر **عظیم** دراز» (۲۰۰).

«او را هیچ شکی نماندکه درجهان آن ولایتهای مذکور**ست**» (۱٤۷).

آنچه یاد شد پاره‌ای از اختصاصات دستوری لطائف الحکمه است. دراین جا تذکر چند نکته ضروری است. یکی آن که نثر کتاب، مانند

بسیاری از کتابهای فارسی قدیم، ازجهت‌ویژگیهای‌دستوری یکدست‌نیست وگـاه یك موضوع از لحاظ قواعد دستوری بصورتهای مختلف بقلم آمده است . دیگر آن که ممکن است خوانندگان‌علاقه‌مند به این گونه مباحث بارجوع به تعلیقات و دقت در متن کتاب موضوعات قابل ملاحظهٔ دیگری را نیز بیابند که در این‌مقدمه ازباب رعایت اختصار به آنها اشاره‌ای نشده است . سوم آن که بدیهی است این گونه نکات دستوری منحصر بـه کتاب حاضر نیست و نظایر آنهارا در دیگر آثارشعر ونثر زبان فارسی می‌توان جست . بعلاوه برای پرهیز از دراز سخنی ازارائهٔ شواهدی برای آنها از دیگر کتابها در مقدمه، خود داری شده است .

تلفظ برخی از کلمات در نسخهٔ اساس مشخص شده که در خورتوجه است و شاید مربوطه به لهجهٔ کاتب یا مؤلف باشد . ضبط این گونه واژه‌ها به همان‌صورت اصلی چاپ شده .از جمله«به»حرف اضافه که درهمهٔ موارد با فتحه است[1] مانند« بواسطه»، شَش[2] (به‌فتح‌اول)، دراز (به‌فتح اول)، پَدر (به‌فتح اول)، پَلك (به فتح اول)، چَرا (به‌فتح اول)، هزار (به‌فتح اول)، اَفتادن (به‌فتح‌اول)،باء تأکید برسرافعال‌که به ضم است: بُماند، بُپرهیز ، بُبین، بُنوشت و نظایر اینها.

معرفی نسخه‌ها

در سال ۱۳۴۲ بود که توفیق مطالعهٔ نسخه‌ای خطی از کتاب لطائف الحکمه درکتابخانهٔملی پاریس نصیبم شد. تأمل درمطالب‌کتاب‌و نیز صحت واعتبار نسخهٔ مورد نظر مرا به‌کنجکاوی ودنبال‌گیری موضوع‌برانگیخت.

۱ـ بسبب زیادی این گونه کلمات، درچاپ‌فتحه روی همهٔ مواردگذاشته نشده است و به همین اشاره‌در مقدمه، اکتفا می‌شود .

۲ـ یعنی عدد شش = ۶.

بلوشه[1] در فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس[2] نسخهٔ مذکور را معرفی کرده‌بود ولی چون نام مؤلف درنسخه نوشته نشده بلوشه نیز وی را نشناخته بود .

ارزش کتاب‌این فکررا دربنده بوجودآوردکه‌تصحیح ونشرآن‌کاری سودمند خواهد بود . از این روعکسی از نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس تهیه کردم . چندی بعد براثر مطالعهٔ مقالهٔ پل هرن[3] در بارهٔ نسخه‌های خطی فارسی در استانبول[4] به وجود نسخه‌ای دیگر از کتاب لطائف الحکمه در کتابخانهٔ اسعد افندی در ترکیه پی بردم . آگاهی از این دونسخه مرا به تصحیح کتاب بیشتر مصمم کرد . نسخهٔ سومی که بر آن دست یافتم متعلق بودبه‌کتابخانهٔ‌آستان‌قدس‌رضوی. باهمه‌تفحص‌خود درکتابخانه‌ها وفهرستها فقط سه نسخه ازاین‌کتاب بدست‌آوردم .آنگاه به اتکاء این سه نسخه‌ـ‌که اینك مشخصات آنها بیان می‌شود ـ به تصحیح‌کتاب پرداختم .

نسخهٔ اساس

نسخه‌ای که اساس تصحیح کتاب لطائف الحکمه قرار گـرفته است همان‌نسخهٔ کتابخانهٔ ملی‌پاریس است به‌شمارهٔ: Ancien Fonds 121 .تاریخ تحریر نسخه ۶۸۴ هـ . است . مؤلف در مقدمهٔ کتاب (ص۶) می‌نویسد بـه سال ۶۵۵ هـ . به خدمت سلطان سلجوقی ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو رسیده است و در صدد برآمده کتابی به نام او بنویسد . پیش از این‌گفته شدکه‌تاریخ درگذشت سراج الدین‌ارموی ۶۸۲ هجری است‌بنابراین،نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس‌ـ‌که در قونیه‌کتابت شده ـ دوسال پس از وفات‌مؤلف،

۱ـ E.Blochet

۲ـ Vol. I, P. 61, No. 98.

۳ـ P. Horn

۴ـ Z. D. M. G., 54 (1900), P. 489 , No 809.

درهمان شهری که ازموی سالها درآن جا زیسته وهم درآن جا درگذشته، تحریر یافته است.

صفحهٔ اول از متن کتاب، نسخه کتابخانهٔ ملی پاریس

نسخهٔ پاریس دارای ۱۸۲ برگ است به ابعاد ۱۶ × ۲۴ سانتیمتر و به

خط نسخ روشن. کاتب آن ابوالمحامد محمدبن محمودبن الحاجی ملقب به

صفحهٔ آخر ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس

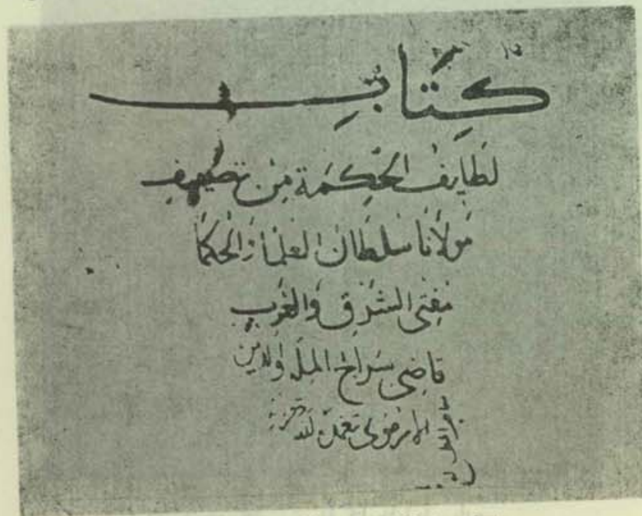
حمید المخلصی البخاری است و تاریخ پایان کتابتش «بکرة الجمعه الجامع للخیر الرابع من ذی الحجة [سنة] اربع و ثمانین وستمائة ٦٨٤» است.

نسخهٔ مذکور از دو نسخهٔ دیگر هم قدیمی‌تر و اصیل‌تر است و هم‌کم‌نقص‌تر. از این رو نسخهٔ اساس قرار گرفته است. نوشته شدن آن در قونیه نیز در حد خود قابل ملاحظه است.

نسخهٔ آ

نسخهٔ دیگر، متعلق است به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۲۳۰. این نسخه دارای ۹٤ برگ است به‌خط نسخ خوش در صفحات ۱۹سطری، به ابعاد ۱۸ × ۲۵ سانتیمتر؛ و جزء نسخه‌های وقفی نادرشاه افشارست که‌به سال ۱۱٤٥ هـ. وقف کتابخانهٔ مزبور شده. تاریخ تحریر آن ۷۷۱ هـ. است.

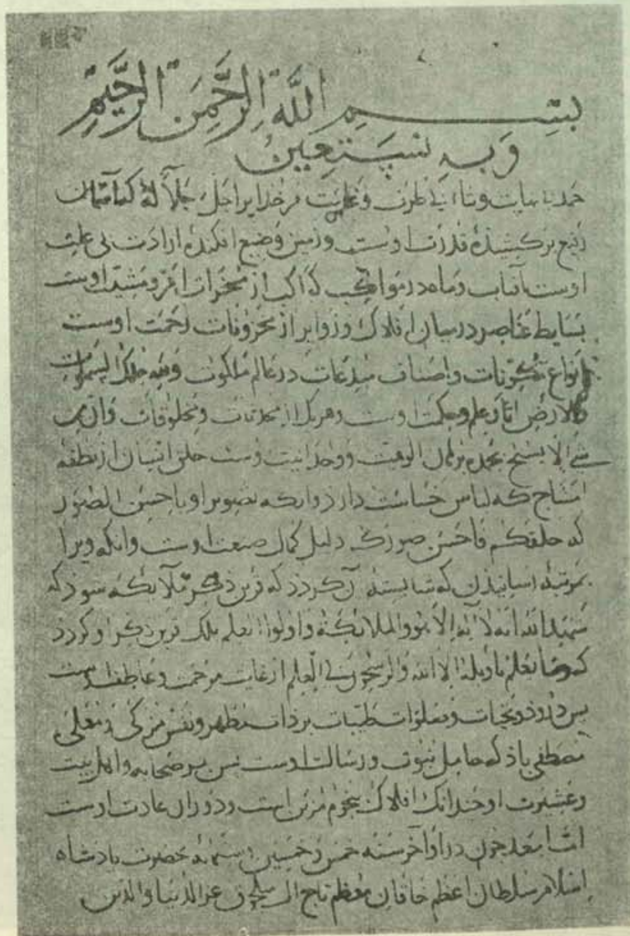
نسخهٔ آستان قدس تنها نسخه‌ای است که نام مؤلف در صفحهٔ عنوان آن


کتاب
لطایف الحکمة من تصنیف
مولانا سلطان العلماء والحکما
مفتی الشرق والغرب
قاضی سراج الملة والدین
الارموی

صفحهٔ عنوان کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

مذکورست. نام‌کتاب و نام نویسنده درصفحهٔ ۳چاپ حاضر از این نسخه‌گرفته شده است.

آغاز نسخه چنین است: «حمد بی نهایت و ثنای بی‌طرف و غایت مر


بسم الله الرحمن الرحیم
وبه نستعین
حمد بی نهایت و ثنای بی طرف و غایت مر خدای را جل جلاله که آسمان
رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست و زمین وضع افکندهٔ ارادت بی علت
اوست [illegible]
بسایط عناصر در میان افلاک و زوایا از مخزونات تحت اوست
انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت و بیده ملک السموات
والارض آثار علم و حکمت اوست و هر یک از مخلوقات [illegible]
شیء الا یسبح بحمده بر کمال الوهیت و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفه
امشاج که لباس خساست دارد [illegible] باحسن الصور
که خلقکم فاحسن صورکم دلیل کمال صنعت اوست و آنکه وی را
[illegible]
شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
مصطفی [illegible]
[illegible]
اما بعد چون در اواخر سنه خمس و خمسین [illegible] بحضرت پادشاه
اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج السلاطین عز الدنیا والدین

صفحهٔ اول از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

خدای را جل جلاله که آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست...»
پایان آن بدین صورت است: «وهذا آخر کتاب لطایف‌الحکمة العزیة

صفحهٔ آخر ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

اعزالله انصاره[1] و ضاعف اقتداره و نصرلوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه‌به و سایر من توفق لمطالعته...». سپس درآخر نسخه، تاریخ تحریر آن بدین شرح مذکورست، بی ذکر نام‌کاتب: «واتفق الفراغ من تنمیقه یوم الجمعة فی‌شهر جمیدی الآخر[ة] سنة احدی و سبعین و سبعمائة و بالله التوفیق».

نسخهٔ اخیر به‌نسخهٔ اساس بسیار نزدیك است حتی رسم خط‌وجزئیات آن نشان می‌دهدکه تحریری از نسخهٔ اساس است. این نسخه افتادگی‌ونقص مهمی ندارد و بدلیل قرابت فراوانش با نسخهٔ اساس، در تصحیح در درجهٔ اول مورد توجه و استفاده بوده است. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس به نشانهٔ «آ» نموده شده.

نسخهٔ ت

نسخهٔ سوم، به کتابخانهٔ اسعد افندی استانبول تعلق دارد وشماره‌اش درآن کتابخانه ۲۸۸۰ است. این نسخه دارای ۹۵ برگ ۱۷ سطری است‌به خط نسخ اما خط آن به خوبی دو نسخهٔ سابق‌الذکر نیست.

آغاز نسخه بدین صورت است: «حمد بی نهایت و ثنای بی طرف مر خدای را جل جلاله که آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست....»

درپایان نسخه آمده: «وهذا آخر کتاب لطایف... العزیة اعزالله‌انصار من‌الف من اجله وضاعف اقتداره و نصرلوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه به و سایر من توفق لمطالعته...».

بعد ازان، چنان‌که معمول است، کاتب چندکلمهٔ تواضع آمیز دربارهٔ خود آورده اما نام او خوانا نیست و شاید بتوان آن را چنین خواند: «کتبه عبدالفقیر الحقیر الراجی الی رحمة ربه الکبیر قلیل العمل طویل الامل‌کثیر العصیان قلیل‌الاحسان جنید بن محمد بن‌الطالب». تاریخ‌تحریر

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: من‌الف من اجله. این عبارت لازم است و در نسخهٔ آستان قدس ازقلم افتاده.

صفحهٔ اول ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

نسخه و نیز نام مؤلف کتاب در آن یاد نشده .

نسخهٔ اخیر بنسبت با نسخهٔ آستان قدس رضوی از نسخهٔ اساس دور-

صفحهٔ آخر از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

ترست و باآن تفاوتهائی دارد. بعلاوه نقصها و افتادگیهایی درآن دیده می‌شود بخصوص درسه‌مورد که کسری آن نسبةً زیادست. دریك‌جا نیز مطالب چند برگ مکرر نوشته شده . بر روی هم دو نسخهٔ پیشین از این نسخه کاملترست. نسخهٔ مورد بحث با نشانهٔ «ت» مشخص شده است . استاد مجتبی مینوی عکس‌آن را دراردیبهشت ماه۱۳۳۵ برای کتابخانهٔ مرکزی‌دانشگاه تهران تهیه‌کرده‌اند.

روش تصحیح

چنان‌که پیش‌ازاین گذشت در تصحیح این کتاب نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس ـ که قدیمی‌ترین و نیز استوارترین نسخه‌هاست ـ اساس کار قرار گرفته و از نسخه‌های دیگر بعنوان نسخه بدل استفاده شده است. درتصحیح تا حد امکان سعی شده طوری عمل شود که صورت دقیق نسخهٔ اساس پیش روی خواننده باشد ودرآن تصرفی نابجا صورت نگیرد . از این رو مصحح تنها براستنباط و حدس خویش تکیه نکرده و خود را مجاز ندانسته که در متن نسنجیده قلم‌ببرد. اگرجایی باتکاء ضبط نسخه ها ، و موضوع و معنی سخن ، و تأیید دیگر قرائن، تغییری اندك درمتن ضروری می‌نموده ، آن اصلاح با نهایت احتیاط صورت گرفته و در حاشیه ، دلائل این کار و نیز صورت نسخهٔ اساس یاد شده است . چنانچه ضبط کلمه یا کلماتی مانند اسم خاص، آیه، حدیث و مانند آن، با درنظرگرفتن مراجع اصلی ، در نسخهٔ اساس نادرست بوده مصحح صورت درست را درمتن آورده و درپایین‌صفحه، شکل نسخهٔ اساس را نقل وموجبات آن اصلاح مختصر را بیان‌کرده است. درمواردی هم‌که مصحح نمی‌توانسته است بطورقطع اظهار نظرکند، فقط به ذکر حدس و رأی خویش درحاشیهٔ صفحات اکتفاکرده است. جاهایی‌که‌کلمه

یا جمله‌ای ازقلم‌افتاده‌بوده ومتن بدون‌افزایش‌آن، نقص داشته‌آن‌افتادگی ازروی نسخه بدلها درمیان دوقلاب [ ] افزوده شده‌که مشخص است‌وحاشیه توضیح لازم رادربردارد. دراستفاده از نسخه بدلها نیزمصحح همیشه‌برابری و نزدیکی‌آنها را با نسخهٔ اساس درنظرداشته واز نسخه‌ها برحسب اعتبار و قرابتشان با نسخهٔ اصلی درهرمورد، سودجسته است.

بطورکلی مصحح کوشیده است شکل اصلی نسخهٔ اساس را پیش‌چشم خواننده قرار دهد و وی را با صورتی از کتاب لطائف الحکمه ـ که هر چه نزدیکتر به اصل باشد ـ روبرو گرداند و اگر برای حصول این مقصود **بندرت وازسرضرورت** ازاصلاحی اندك ، حتی تغییر یك نقطه، درنسخه‌اساس ناگزیر بوده ، ضبط نسخهٔ اساس ، نسخه بدلها ، موجبات لزوم آن اصلاح مختصرهمه عرضه شده تا مجال تأمل وداوری فراهم‌باشد.

رسم خط نسخهٔ اساس، درفصل و وصل کلمات درچاپ نیزعیناً مراعات شده اما دیگر موارد ، ازجمله حروف «پ، چ، د، ژ، گ» ، برای سهولت خواندن بصورت امروزی نوشته وطبع شده است. کاتب نسخهٔ اساس «که ، چه » را همیشه با هاء نوشته جز در یك دو سه جا که آنها را « آنچ = آنچه ، آنك = آنکه ، کی = که» نگاشته. چاپ این‌گونه‌کلمات‌نیزمطابق همان‌شیوهٔ‌کلی‌او ـ که‌عین‌املای‌امروزست ـ صورت‌گرفته.کلماتی مانند«تویی، جایی، توانایی، جویی، رائی، مرئی» در نسخهٔ اساس بصورت « توی ، جای ، توانای، جوی، رایء، مریء» است که‌درچاپ حاضر تغییر یافته‌وصورت‌اصل درپایین صفحه یاد شده است. در نسخهٔ اساس گاه کلماتی مانند «غرائب» در آن واحدهم‌دارای‌علامت‌همزه‌یا یاء کوچك دربالاست وهم‌دو نقطه درپایین. چون طبع این‌گونه‌کلمات به این صورت در چاپخانه میسر نبود بعلاوه این رسم خط درنسخهٔ اساس عمومیت ندارد و کاتب در دیگر جاها آن را فقط

«غرائب» نوشته، در چاپ همان شیوهٔ رایج فعلی اختیار شده است. کلمهٔ «گذاشتن» و مشتقات آن هم‌گاهی در نسخهٔ اساس با دال نوشته شده اما در دیگر موارد با ذال است. دراین باب هم املای اخیر رعایت شده. بر روی هم هرجا تذکر رسم خط نسخهٔ اساس فایده‌ای در برداشته درحاشیه به آن اشاره شده است. برخی‌ازکلمات نیزدراین نسخه با تلفظ خاصی مشخص‌شده که درطبع کتاب هم ملحوظ‌گردیده است.

درپایان‌برحسب شمارهٔ صفحات‌وسطورمتن‌کتاب، تعلیقات قرارگرفته است. تعلیقات شامل‌توضیحاتی است مختصردرباب اسمهای خاص، احادیث، برخی ازاصطلاحات، گویندگان اشعار، لغات و ترکیبات درخورتوجه. اما در هرزمینه، ازجمله درارجاع احادیث به منابع مربوط، کوتاهی واختصار مورد نظربوده نه پژوهشی تمام.

بعد ازتعلیقات، فهرستهای جداگانه‌ای ترتیب یافته از: آیات قرآن کریم، احادیث، امثال وحکم،کلمات‌بزرگان وجمله‌های عربی، ابیات عربی، لغات وترکیبات فارسی مذکور درکتاب‌که‌از نظری قابل‌توجه‌تواند بود ونیز فهرست اعلام. فهرستی هم از مآخذ مصحح درآخرکتاب افزوده شده تا به تکرارمشخصات آنها درحواشی وتعلیقات نیاز نباشد.

نویسندهٔ این سطورکوشیده است تصحیح کتاب حاضر را ـ که‌یکی از آثارارجمند فرهنگ ایران است ـ بادقت و امانت به انجام رساند واینك حاصل‌کارناچیزخویش را با فروتنی بسیاربه‌کسانی تقدیم می‌کندکه به زبان بارور وگرانمایهٔ فارسی ـ که رگ و ریشهٔ معارف ماست ـ عشق می‌ورزند و شناسایی‌آثارفکر وفرهنگ ملت ما رامغتنم می‌شمارند. امیدآن‌که اهتمام مصحح درنظر ایشان خدمتی‌کوچك تلقی‌گردد وهرنقصی دراین کارمشاهده شود به لطف ومهربانی صاحب نظران اصلاح پذیرد.

***

حق‌گزاری، مصحح را موظف می‌کندکه درپایان این مقدمه ازیاوری و محبت برخی ازدوستان خویش یادکند. در تصحیح کتاب از مشورتها و همفکری دوست گرامی و دانشورم آقای **دکتر جلال متینی** استاد دانشگاه مشهد ونیز ازآراء استاد فاضل‌آقای **دکتریوسف حسین نایف بکار** بهره برده‌ام و امتنان فراوان دارم. دوست ارجمندم آقای **ابراهیم قیصری** در مراحل مختلف این کار مدد رسانده‌اندکه موجب تشکرست.

دوست دانشمند آقای **دکتر علی فاضل** هم درطبع و نشر کتاب به این صورت بذل محبت‌کرده‌اند وهم در فراهم آوردن عکس نسخهٔ‌کتابخانهٔ‌اسعد افندی وکتابخانهٔ آستان قدس، ازطریق کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. فاضل‌محترم‌**آقای محمد تقی دانش‌پژوه** ـ که‌خود نیزبه تصحیح لطائف‌الحکمه رغبتی داشتند ـ نه‌تنها مرا به این کارترغیب کردند بلکه به وجود نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس هم اشاره نمودند وممنونم‌ساختند. بعلاوه هر نکتهٔ مفیدی‌که درضمن مشورت درباب این کتاب از دوستان خویش شنیده‌ام آن را به نام شریف ایشان درتعلیقات یادکرده‌ام وازهمهٔ ایشان متشکرم.

سپاسگزاری از همکاری دوست مهربانم آقای **غلامرضا زرین‌چیان** در تنظیم فهرست‌های کتاب نیز بربنده فرض است. از سازمان انتشارات بنیاد فرهنگ‌ایران هم باید قدردانی‌کردکه تصحیح نمونه‌های چاپی وطبع‌کتاب را عهده‌دار بوده‌اند.

غلامحسین یوسفی
مشهد، تیرماه ۱۳۵۱

متن کتاب

کتاب

لطائف الحکمة

من تصنیف مولانا سلطان العلما [ء] والحکما [ء]
مفتی الشرق والغرب قاضی سراج الملة والدین الارموی
تغمده الله بغفرانه[1]

۱– این صفحه از نسخهٔ «آ» افزوده شد. نسخهٔ اساس و نسخهٔ «ت» در آغاز، صفحهٔ عنوان و نام مؤلف را ندارد.

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم

حمد بی‌نهایت و ثنای بی‌طرف و غایت مرخدایرا[1] که آسمان رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست، و زمین وضیع افگندهٔ ارادت[2] اوست. آفتاب و ماه در مراکب[3] کواکب از مسخرات امر و مشیت اوست. بسیط[4] عناصر در میان افلاك و دوایر از مجذوبات[5] رحمت اوست. انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت، وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ[6]، آثار علم و حکمت اوست. و هریك از محدثات و مخلوقات، وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِه[7]، برهان الـوهیت و وحدانیت اوست. خلق انسان از نطفهٔ امشاج ــ که لباس خساست دارد ــ و آنکه تصویر او باحسن الصور ــ که صَوَّرَکُمْ[8] فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ[9]-

۱ـ آ، ت افزوده : جل‌جلاله.
۲ـ آ، ت افزوده : بی‌علت.
۳ـ آ، ت : مواکب.
۴ـ آ، ت : بسایط.
۵ـ آ، ت : مخزونات.
۶ـ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۴۲؛ سورهٔ جاثیة (۴۵) آیهٔ ۲۷؛ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۱۴.
۷ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۴۴.
۸ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: خلقکم؛ باتوجه به‌اصل آیهٔ مبارکه اصلاح شد.
۹ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۳.

دلیل کمال صنعت اوست. و آنگه ویرا بمرتبه‌ای (ا، پ) رسانیدن که شایستهٔ آن گردد کـه قرین ذکر ملایکه شود که شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَا[و] لُوا الْعِلْمِ[1] بل که قرین ذکر او گردد [که][2] وَمٰایَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ اِلَّااللهُ وَالرّاسِخُونَ فِی‌الْعِلْمِ[3]، ازغایت مرحمت و عاطفت اوست .

پس درود وتحیات و صلوات طیبات برذات معظم ونفس مزکی و معلای[4] مصطفی[5] که حامل نبوت و رسالت اوست. پس برصحابه و اهل‌بیت وعترت و عشیرت اوباد[6] چندانکه افلاك بنجوم مزین است و دوران عادت اوست .

اما بعد چـون در اواخر سنهٔ خمس و خمسین وستمائه بحضرت پـادشاه اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج آل سلجوق عـزالدنیا والدین سلطان‌الاسلام والمسلمین ابـی‌الفتح کیکاوس‌بن کیخسرو[7] کیقباد، برهـان امیرالمؤمنین اعلی‌الله شأنه ونصراعوانه و اعزسلطانه رسیدم خواستم که بر موجب اشارت‌نبوی ــ که تَهادَوْا[8] تَحابّوا ــ تحفه‌ای وهدیه‌ای که لایق‌رفته بود[9] راست شود که بحضرتش فرستم هیچیز[10] دست نداد.

مدتی درین‌حالت بماندم تا ازعقل رهنمای ندایی بسمع (۲ر) دل

۱ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.
۲ـ بقیاس آ، ت، وجملهٔ پیشین افزوده شد.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۷.
۴ـ دراصل : معلی.
۵ـ آ، ت افزوده : باد.
۶ـ آ، ت: «باد» ندارد.
۷ـ آ، افزوده : بن.
۸ـ نسخهٔ اساس: تهابوا، بقیاس نسخهٔ آ، وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۹ـ آ: وقت بود.
۱۰ـ هیچیز : هیچ‌چیز.

رسید که ای عاقل تحفه‌ای خواهی فرستاد که کثیر اوقلیل است که قُلْ مَتٰاعُ الدُّنْیٰا قَلیلٌ[1]، تحفه‌ای فرست که قلیل او کثیرست که وَمَنْ یُؤْتَ[2] الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً[3]. تحفه‌ای ازعلم و حکمت فرست تا او را در نظر آید که مال درجنب همت همایون او قدری ندارد. قدر وخطر نزدیك همت پادشاهانهٔ او علم وحکمت دارد. پس درین باب کتابی تألیف کن که موجب دوام ذکر او باشد وچندانکه خلق بدان انتفاع می‌گیرند ثواب آن درصفحهٔ صحیفهٔ او نوشته می‌شود. این معنی را بسمع و طاعت اجابت کردم واین کتاب‌را بنام‌مبارك پادشاه‌اسلام خلدالله دولته بساختم ونامش **لطائف‌الحکمة** نهادم. واین کتاب مرتب شد بردو قسم. اول درعلم و معرفت واین قسم را حکما حکمت علمی خوانند . وقسم دوم درحکمت و معدلت و این قسم را حکما حکمت عملی گویند.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۷۷.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ: یؤتی، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

قسم اوّل

حکمت علمی

قسم اول

درعلم ومعرفت

واین مشتملست برهفت باب[1].

باب اول

درحقیقت وفضیلت علم

مشتمل است برچهارفصل.

فصل اول

درحقیقت و ماهیت علم

بدانکه چون ادراك (۲پ) چیزی کردیم وبروی حکم کردیم بچیزی دیگر یابنفی یا باثبات چنانکه الانسان کاتب، آن ادراك سابق را تصورخوانیم وآن حکم را تصدیق. وچون این معلوم شدگوییم که بعضی از تصورات و تصدیقات ضروریست که محتاج فکر و نظر نباشد، و بعضی نظریست که بدان

۱ـ نسخهٔ اساس: برشش فصل، باتوجه به ابواب هفتگانهٔ قسم اول درنسخهٔ اساس، وبقیاس نسخهٔ آ، اصلاح شد.

محتاج بود. زیراکه اگرهمه نظری بودی دور یا تسلسل لازم‌آمدی ، واگر همه ضروری بودی بایستی که هرچه مارا معلوم شدی بی کسب ما بودی و چون چنین نیست معلوم شدکه بعضی ازهریکی‌ضروریست وبعضی نظری.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم که تصورعلم ضروری‌است زیرا که هریك ازما بضرورت عقل بداندکه او عالم است بجوع وعطش خود . واین تصدیق موقوفست برتصورعلم. چون تصدیق ضروری باشد و حاصل شود بی کسبی ،آن تصور نیز [باید][1]که چنین باشد زیرا که اگر آن تصور مکتسب باشد موقوف بود بر کسب، واین تصدیق موقوفست برین تصور وَالْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَوْقُوفِ عَلَى الْكَسْبِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْكَسْبِ. پس لازم آیدکه آن تصدیق موقوف (۳ر) باشد بر کسب و ما بیان کردیم که حاصل است بی کسبی .

پس معلوم‌شدکه تصورحقیقت وماهیت علم ضروریست لکن علما ازبهر مبالغت درایضاح تقسیمی کرده‌اندکه حقیقت علم وظن وجهل و وهم وغیرآن بدان ظاهر گردد وآن تقسیم اینست‌که هر تصدیق که هست یا با جزم بود یا بی‌جزم. اگر با جزم بود یا مطابق بود یا غیرمطابق. اگر مطابق نبود جهل باشد واگر مطابق بود یا بنابر[2] موجب بود یا نه. اگرنه بنا بر[3] موجب بودآنرا تقلیدگویند واگربنابرموجب بودآن موجب عقل محض یا حس محض یا مرکب ازهردو بود.

اگرعقل محض بود یا تعقل[4] طرفین بود ازان قضیت یاآن باتعقل[4] ثالثی. اگرتصور طرفین بودآن را علم‌گویند ببدیهیات، واگرتصور طرفین

۱ـ بقیاس معنی جمله ونسخهٔ آ، افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد، ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس : تعلق، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله وموضوع کلام اصلاح شد.

بود با تصور ثالثی آنرا علم‌گویند بنظر یات . مثال بدیهیات : اَلْوَاحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ؛ مثال‌النظریات : اَلْعَالَمُ حَادِثٌ وَالْاِلٰهُ وَاحِدٌ. و اگر موجب حس محض بودآن را علم خوانند بمحسوسات همچون علم بالوان و اضوا و حرارت وبرودت (۳پ). وگر موجب مرکب بود ازعقل وحس ،آن حس اگر سمع بودآن را علم‌گویند بمتواترات همچون علم بوجود امم ماضیه و بلاد قاصیه . و اگر حس سمع نبودآن را علم گویند بمجربات همچو علم بآنکه تناول سقمونیا موجب اسهال است و حدسیات بدین نزدیکست همچنانکه اختلاف نور ماه بحسب قرب و بعد از آفتاب مشاهدت می کنیم. پس حدس کنیم که نورماه از آفتاب مستفادست.

این همه درتصدیق[1] جازم بود و اما اگر تصدیق[1] جازم نبود تردد میان هردو طرف اگر علی‌السوا بود آن را شك خوانند و اگر نه علی‌السوا بود پس راجح را ظن خوانند ومرجوح را وهم.

پس بدین تقسیم ظاهرشد ماهیت علم و جهل و تقلید وظن و وهم.

فصل [دوم][2]

درفضیلت علم علی‌الاطلاق

بدانکه دلیل برفضیلت علم ازنقل وعقل واخبار وآثار بسیارست. اما ما ازهریکی بعضی یادکنیم .

اما دلیل نقلی از قرآن و تورية و انجیل و زبور و اخبار رسول علیه‌السلام. اما دلیل فضیلت‌علم ازقرآن‌مجید فراوانست ما بعضی یادکنیم.

دلیل اول از قرآن (۴ر) قوله تعالی : اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا [ءُ][3]. معنی آن بودکه ازخدای تعالی نترسد مگرعالمان . و درآیتی

۱ـ۱، این قسمت درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.
۲ـ بقیاس فصل پیشین ونسخهٔ ت افزوده شد.
۳ـ سورهٔ فاطر(۳۵)آیهٔ ۲۸ .

دیگر می‌فرماید که جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ[۱]. تا آنجا که رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ[۱]. معنی آن بود کـه بهشت جاودان کسی[۲] را بود که ایشان از خدای بترسند و خدای ازیشان راضی باشد [و ایشان از خدا راضی باشند][۳]. پس ازین دو آیت معلوم می‌شود که بهشت جاودان و رضای رب‌العزة جز علما را نبود. ومعنی آیت اول ببرهان‌عقلی مؤکدست زیـرا که ترسیدن از چیزی بقدر علم بود بدان چیز چنانکه کسی غایلهٔ [افعی نداند از][۴] افعی نترسد و آنکه داند ازشکل افعی نیز بترسد.

پس چون کسی عالم باشد بدانکه عالم را صانعی و مالکی هست[۵] وعالم بجزئیات امور و کلیات اشیا، و قادرست برعقوبت عاصیان و ثواب مطیعان. پس اگر نعوذبالله معصیتی پیش آید و[۶] بداند که خدای تعالی می‌داند که اومعصیت خواهد کردن وچون معصیت کند اورا عقوبت خواهد کردن، هر آینه ازان معصیت اجتناب (۴پ) نماید و روی بطاعت آرد.

آورده‌اند که مردی با عورتی معصیتی خواست کردن و آن عورت صاحب‌دل بود و ازدست این طالب عاجز شده بود. عاقبت گفت : ای مرد چون ازین کار چاره نیست باری مرا جانبی ببر که هیچ کس نبیند وبا[من][۷] این عهد بکن تامن باتو حاضرشوم. با وی این عهد ومیثاق مؤکد کرد. پس گفت: بسم‌الله. چون مرد با عورت درجایی جمع شدند، عورت گفت که نه

۱ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۸.
۲ـ آ، ت: کسانی.
۳ـ بقیاس معنی آیه و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۴ـ بقیاس معنی جمله و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۵ـ آ، ت افزوده : حی.
۶ـ در نسخهٔ اساس بجای «و» کلمهٔ «او» نوشته‌شده بقیاس‌معنی جمله ونسخه‌های آ، ت اصلاح شد.
۷ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

شرط ما آنست که جایی باشد که کسی نبیند؟ گفت: بلی. گفت: خدای عزوجل ما را می‌بیند[۱]. مرد آهی بزد ودست ازعورت بداشت.

دلیل دوم ازقرآن مجید قوله تعالی: يَرْفَعِ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ[۲]. معنی آن بود که خدای تعالی مؤمنان وعلما را درجات دربهشت جاودان بدهد . و درجات لفظ جمع است مستغرق جمله درجات باشد. پس باید که عالمانرا جمله درجات‌بهشت حاصل باشد واین دلیل غایت فضیلت علم تواند بود (۵ر).

دلیل سیوم ازقرآن‌مجید قوله تعالی: هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لايَعْلَمُونَ اِنَّما يَتَذَكَّرُ[و] اُولُوا الْاَلْبابِ[۳]. معنی آن بود که بگوی ای محمد، هرگز آن کسان که عالم باشند با کسانی که عالم‌نباشند برابر توانند بودن؟ واین معنی را که دریابد و بدین معنی که آگاه شود؟ کسانی که ایشان صاحب عقل باشند.

دلیل چهارم ازقرآن مجید قوله تعالی: وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ[۴]، الآية. وجه دلیل آنست که چون ارادت حق جل‌وعلا اقتضای آفرینش آدم کرد، فریشتگان گفتند که الهی تو قومی را می آفرینی که ایشان فساد کنند وخون‌بناحق ریزند وما ترا تسبیح وتهلیل میکنیم. پس حق تعالی گفت : اِنّي اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ[۵]، آنچه من دانم شما ندانید.

پس چون آدم را بیافرید اورا عالم‌گردانید بماهیات اشیا وبدانچه هرچیزرا صلاحیت چیست. بعدازان برملائکه عرض کرد. ایشان‌فروماندند.

۱ـ آ، ت: نمی‌بیند؟
۲ـ سورهٔ مجادلة (۵۸) آیهٔ ۱۱.
۳ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۹.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.

پس آدم را گفت: ایشان را آگاه کن و خبرده ازانچه تو می‌دانی. چون خبر داد فریشتگان گفتند: پاکا خدایا (۵پ) که تویی[1]، مارا هیچ علمی نیست الا آنچه تو در ما آموخته‌ای. و ازین معنی سرّ آفرینش آدم وسرّ إِنّی أَعْلَمُ مالاتَعْلَمُونَ[2]، ظاهرشد. واین دلیلی عظیم است برفضیلت علم، وبرآنچه هیچ‌چیز از علم شریف‌تر نیست زیرا که اگر بودی فضیلت آدم بدان ظاهر کردی.

دلیل پنجم ازقرآن مجید قوله‌تعالی حکایة عن‌سلیمن علیه‌السلام: یاأَیُّهَاالنّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرِ[3]. سلیمن علیه‌السلام بآموختن منطق‌الطیر مفاخرت کرد. و علم منطق‌الطیر جزآن نیست که چون مرغی آوازی بکند معلوم‌شود که مرادآن مرغ ازان آواز چیست. وچون این‌قدر موجب‌مفاخرت بود پس علم بذات واجب‌الوجود وصفات او وازعلم وقدرت و ارادت، و علم بکیفیت[4] استدلال بهریك ازان بر وجود واجب‌الوجود وکمال علم و حکمت وقدرت او چگونه تواند بود؟

اما دلیل برفضیلت علم ازتوریة: یامُوسی عَظِّمِ الْحِکْمَةَ فَإِنّی لاأَجْعَلُ الْحِکْمَةَ فی قَلْبِ [عَبْدٍ][5] إِلّا وَأَرَدْتُ أَنْ أَغْفِرَ لَهُ فَتَعَلَّمْها ثُمَّ اعْمَلْ بِها ثُمَّ أَبْذُلْها کَیْ تَنالَ کَرامَتی فِی الدُّنْیا (۶ر) وَالْآخِرَةِ. ای‌موسی، حکمت‌را تعظیم کن که من حکمت‌را دردل بنده‌ای ننهم الاکه خواهم که اورا بیامرزم. پس بیاموز وبدان‌کار کن. پس درآموز مردم را تا سزاوار کرامت من گردی در دنیا وآخرت.

۱ــ نسخهٔ اساس: توی.
۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۳ــ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۱۶.
۴ــ نسخهٔ آ افزوده: ماهیات مخلوقات‌او، علم بحکمت‌آفرینش هرچیزی و کیفیت؛ ت افزوده: ماهیات مخلوقات ومصنوعات، و علم بحکمت آفرینش هرچیزی و کیفیت.
۵ــ بقیاس آ، ت، وترجمهٔ جمله افزوده شد.

اما دلیل برفضیلت علم ازانجیل. درسفر دوم از انجیل آمده‌است: وَیْلٌ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ یَطْلُبْهُ کَیْفَ یُحْشَرُ مَعَ الْجُهّالِ إِلَی النّارِ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَتَعَلَّمُوهُ وَلاتَقُولُوا نَخافُ أَنْ نَعْلَمَ وَلانَعْمَلَ وَلٰکِنْ قُولُوا نَرْجُوا أَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصاحِبِهِ، وَحَقٌّ عَلَی اللّٰهِ أَنْ لایُخْزِیَهُ یَقُولُ اللّٰهُ یا مَعْشَرَ الْعُلَماءِ ماظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ فَیَقُولُونَ: ظَنُّنا أَنْ تَرْحَمَنا وَتَغْفِرَلَنا. فَیَقُولُ إِنّی قَدْفَعَلْتُ. إِنّی[1] اسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتی لالِشَرٍّ أَرَدْتُ بِکُمْ بَلْ لِخَیْرٍ أَرَدْتُ بِکُمْ اُدْخُلُوا جَنَّتی بِرَحْمَتی. وای برآن‌کس که ازعلم سخن شنود و علم را طلب نکند. چگونه با جاهلانش حشر کنند درآتش دوزخ. علم را طلب کنید[2] و مگویید که ترسیم که بیاموزیم و بدان‌کار نکنیم بل که بگویید امید داریم که بیاموزیم وبدان‌کار کنیم. وعلم ازبهر صاحب علم شفاعت کند وحق است برخدای تعالی (۶پ) که اورا ازعذاب خزی خود ایمن‌گرداند. حق تعالی‌گوید ای‌گروه عالمان، بخدای شما چه‌گمان دارید؟ گویند آن‌که ما را رحمت‌کند وگناهان ما را بیامرزد. گوید که من این کردم. من علم و حکمت را درشما ودیعت بنهادم نه ازبهرشری که بشما خواستم بل که ازبهر خیری که بشما خواستم. درشوید دربهشت من برحمت من.

اما دلیل برفضیلت علم از زبور. در زبور آمده است: یاداوُدُ إِذارَأَیْتَ عاقِلاً فَکُنْ لَهُ خادِماً وَقُلْ لِأَحْبارِ بَنی إِسْرائیلَ صاحِبُوا الْأَتْقِیاءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا تَقِیّاً فَصاحِبُوا الْعُلَماءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا عالِماً فَصاحِبُوا الْعُقَلاءَ فَإِنَّ التُّقی وَالْعِلْمَ وَالْعَقْلَ ثَلٰثُ مَراتِبَ ماجَعَلْتُ واحِدَةً فی أَحَدٍ مِنْ خَلْقی وَأَنَاأُرِیدُ هَلاکَهُ. ای داود، چون عاقلی را بینی اورا خدمت‌کن وبگوی احبار بنی‌اسرائیل را که با متقیان دوستی کنید. و اگر متقی را نیابید با

۱ــ نسخهٔ اساس: انی، به‌فتح اول؛ بقیاس آ، ت وباتوجه به‌سیاق‌مطلب اصلاح‌شد.
۲ــ درنسخهٔ اساس، آ، ت عبارت «وتعلموه» ترجمه نشده است.

عالمان دوستی کنید[1] . واگر عالم نیابید باعاقلان دوستی کنید. زیرا که تقوی وعلم وعقل سه‌مرتبه‌اندهیچ‌یکی در کسی ازمخلوقات من‌ننهادم ومن خواهم که اورا هلاك کنم.

سؤال اگر کسی گوید: پس لازم آید که (۷ر) تقوی از علم فاضلتر بود ازبهرآنکه برعلم‌مقدمست.

جواب گوییم تا علم نبود تقوی ممکن نگردد زیرا که تا نداند که چه چیزست کـه بباید کرد و چه‌چیزست که نشاید کردن از ناشایست پرهیز چگونه کند و بشایسته چگونه مشغول شود ؟ پس متقی آن بود که هم عالم باشدوهم عامل وهیچ شك نیست عالم عامل ازعالم فاضلتر بود.

اما دلیل فضیلت علم از اخبار مصطفی علیه‌السلام بسیارست و ما بعضی از ان یادکنیم.

دلیل اول ازخبر مصطفی علیه‌السلام، قوله علیه‌السلام: فِکْرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سِتّینَ سَنَةً. فکرت و اندیشه کـردن درآلا ونعمای حق جل وعلا یك‌ساعت، بهتر ازطاعت شست‌ساله. واین‌معنی‌ببرهان عقلی‌مؤکدست زیراکه فکرت، بنده را بمعرفت رساند و طاعت بثواب، ومعرفت حق جل وعلا ازثواب فاضلتر. پس فکرت ازطاعت فاضلتر. وجه دیگر، [فکرت][2] عمل[3] روح است وطاعت عمل جسد. وجه دیگـر، فکرت بی‌طاعت تواند بودکه سبب نجات بـود چنانکه کافری بدلایل (۷پ) عقلی خدایرا بشناسد و [4] نبوت پیغمبر[4] معلوم کند و وفات یابد درحال ، آنکس ناجی بود باتفاق

۱ـ جملهٔ اخیر درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وبعد درحاشیه افزوده شده است.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ وباتوجه به‌موضوع بحث افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: علم، بقیاس‌نسخهٔ آ وباتوجه به‌بقیهٔ جمله اصلاح شد.
۴ـ۴، نسخهٔ اساس : ثبوت بتغیر؛ نسخهٔ آ : نبوت را نیز ، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

علما. اماعبادت بی‌معرفت هرگز سبب نجاة نتواندبود. پس‌فکرت ازطاعت فاضلتر.

دلیل دوم از اخبار مصطفی، قوله علیه‌السلام: مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَنْظُرَ اِلیٰ عُتَقاءِاللهِ مِنَ النّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلیٰ صُوَرِالْمُتَعَلِّمینَ فَوَالَّذی نَفْسی بِیَدِه مامِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلیٰ بابِ عالِمٍ اِلّاکَتَبَ‌اللهُ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبادَةَ سِتّینَ[1] سَنَةً وَبَنیٰ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ وَیَمْشی عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ وَیُصْبِحُ مَغْفُوراً لَهُ وَشَهِدَتِ الْمَلائِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقاءُاللهِ مِنَ النّارِ . می‌فرمایدکه هرکس که خواهدکه بنگرد بـآزاد کردگـان خدا از آتش دوزخ، بنگرد بصورت متعلمان که بدان خدایی که نفس من درقبضهٔ قدرت اوست که هرمتعلمی که بَدرِ عالمی ترددکند خدای تعالی او را بهرقـدمی عبادت شست ساله بنویسد وبهرقدمی خانه [ای] در بهشت از بهر وی بنـا کند. و برزمین می‌رود و زمین ازبهر وی‌آمرزش میخواهد (۸ر). و بامداد چون برخیزدگناهان او آمرزیده باشند وفریشتگان‌گواهی دهندکه او ازآزادکردگان خداست.

دلیل سوم ازاخبارمصطفی، قوله‌علیه‌السلام لِعَلِیٍّ رضی‌الله عنه: لَاَنْ یَهْدِیَ‌اللهُ بِكَ رَجُلاً خَیْرٌ لَكَ مِمّا تَطْلُعُ عَلَیْهِ‌الشَّمْسُ. گفت : ای علی ، آنچه‌کسی را خدای تعالی بردست تو هدایت دهد ترا بهتر از هرچه‌آفتاب بروی تابد.

واما دلیل از آثار صحابه برفضیلت علم. علی رضی‌الله عنه گفت با شاگرد خود کمیل‌بن‌زیاد: یا کُمَیْلُ، اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَكَ مِنَ الْمالِ، اَلْعِلْمُ یَحْرُسُكَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمالَ. علم ترا بهتر از مال، زیراکه علم ترا پاسبانی‌کند و تو مال را پاسبانی کنی.

۱ـ این‌کلمه ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.

فصل سوم

در فضیلت علم و رجحان او برمال

دلیل اول قول علی رضی‌الله‌عنه: اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْمالِ اَلْمالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ وَالْعِلْمُ یَزْکُو عَلَی الْاِنْفاقِ. گفت: علم ترا بهتر از مال، مال از نفقت بکاهد و علم از انفاق زیادت گردد.

دلیل دوم بسبب مال دوست دشمن گردد زیرا که مال از بهر خود خواهد و بسبب علم دشمن دوست گردد.

دلیل سوم علم از دنیا (۸پ) ببرد و بمولی رساند ومال از مولی ببرد و بدنیا رساند.

دلیل چهارم مال تا وقت مرگ بیش با تو نباشد. چون مرگ رسد دیگران بدان بهره‌مند گردند. اما علم با تو خواهد ماند هم در دنیا و هم در آخرت. مصطفی علیه‌السلام می‌فرماید: اِذامٰاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلاّ عَنْ ثَلٰثٍ: صَدَقَةٌ جٰارِیَةٌ وَعِلْمٌ یُنْتَفَعُ بِهِ بَعْدَمَوْتِهِ وَوَلَدٌ صٰالِحٌ یَدْعُولَهُ.

دلیل پنجم قارون مال داشت عاقبتش این بود فَخَسَفْنٰا بِهِ وَبِدٰارِهِ الْاَرْضَ[1]. ادریس علم داشت عاقبتش این بود که وَرَفَعْنٰاهُ مَکٰاناً عَلِیّاً[2]. پس علم از مال بهتر.

سؤال اگر کسی گوید: پیوسته علمارا می‌بینم بردر اصحاب اموال، طالب مال، وکم باشد که صاحب مالی بردر عالمی باشد از بهر طلب علم. پس اگر علم فاضلتر ازمال بودی بایستی که بعکس این بودی.

جواب این سؤال را ازبعضی حکما کرده‌اند. درجواب گفت[3] که

۱ـ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۱.
۲ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۷.
۳ـ آ: گفتند.

عالمان قدرمال می‌دانند لاجرم طلب میکنند. امااصحاب مال قدرعلم نمی‌دانند ازین سبب طالب علم نمی‌شوند. بعضی از مشایخ گفته‌اند که مؤمن می‌باید (۹ر) که طالب علم شود از شش وجه: از بهرطاعت کردن، و از بهر پرهیز کردن ازمعصیت، و از بهرشکر کردن نعمت، و ازبهرصبر کردن بربلیّت، و از بهرانصاف دادن درحکومت، وازبهردفع شیطان وقت تحریض برزلت.

فصل چهارم

در دلائل عقلی برفضیلت علم

دلیل اول فضیلت هرچیز درکمال[1] اوتواند بود مثلاً فضیلت دیده درکمال قوت باصره است، وفضیلت گوش درکمال قوت سامعه، وفضیلت دست درکمال قوت باطشه. و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه آدمی مرکبست از دو جوهر: روح وجسد، و کمال جسد بآن بود که در وی روح [2]باشد و کمال روح آن بود که در وی[2] علم و حکمت بود و ازینجاست که حق تعالی درقرآن مجید علم‌را روح خواند: وَکَذٰلِکَ اَوْحَیْنٰا اِلَیْکَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنٰا[3]. و چون اشرف اجزا[ی] آدمی روح آمد و کمال روح علم و حکمت، پس کمال آدمی بعلم و حکمت باشد.

دلیل دوم فضیلت حیوان برجماد بادراك است زیرا که حیوان بجماد[4] مشارکست درجسم وامتیاز [ا]و[5] بحیوة است که سبب صحت علم وادراك است. جهت آنکه جماد را قوت ادراك (۹پ) مبصرات ومسموعات

۱ـ آ، ت افزوده: حال.
۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده‌است.
۳ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۵۲.
۴ـ آ، ت: باجماد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ، ت ومعنی جمله، افزوده واصلاح شد.

وباقی محسوسات نیست و حیوان را قوت [ادراك][1] محسوسات هست. پس چون حیوان را علم محسوسات حاصل است لاجرم ازجماد فاضلتر شد و بعضی‌از حیوانات فاضلتر آمد از بعضی، جهت[2] آنکه هر کرا علم محسوسات بیش آن فاضلتر [مثلاً بعضی را][3] آلت بصر نیست چون عقرب، پس آنکه آلت بصر ویرا حاصل بود فاضلتر از آنکه[4] آلت ندارد. و فضیلت آدمی برسایر حیوان بآن بود که آدمی راعلم‌بجزئیات و کلیات حاصل است وقوت وآلت ادراك همه دارد. لاجرم آدمی از جملهٔ حیوانات فاضلتر آمد. و ایـن برهان قاطع است برآنکه علم ازهمه چیزها فاضلترست.

دلیل سوم فضیلت غیرعنّین برعنّین جز بفقدان بعضی ازادراك حسی نیست و همچنین فضیلت بصیر براعمی. و ادراك عقلی کاملتروشریفتر از ادراك حسی. پس هر که را قوت عاقله کاملتر، اوفاضلتر وشریفتر.

بیـان‌آنکـه ادراك عقلی[5] برادراك حسی راجح است از وجوه. دلیل اول قوت حسی خودرا وآلت خودرا ادراك نتواندکردن وقوت عاقله خود را (۱۰ر) ادراك کند و ادراك خود را هم ادراك کند . پس قوت عاقله فاضلتر. دلیل دوم قوت حسی جز چیزهای ظاهر ادراك نتواندکردن وقوت عاقله درباطن‌چیزها غوص کند وبواطن چیزها بداند. دلیل سوم قوت حسی بسیار غلط کند مثلاً کسی که درکشتی باشد چون کشتی روانه شود کشتی را ساکن بیند وکنار دریا [را][6] متحرك ، و معلوم است که کشتی متحرك است

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ این کلمه درنسخهٔ اساس «جماد» است بعد به خطی دیگر آن را به «حیوان» تبدیل کرده‌اند. بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: ازآنکه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ آ، ت افزوده: آن.
۵ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت و جملهٔ پیشین اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ، ت و با توجه به قسمت اول جمله، افزوده شد.

وساحل ساکن. دیگر درشب چون ابرسوی ماه روانه شود چنین پندارد که ماه سوی او می‌رود وبحقیقت ابر سوی ماه می‌رود. دیگر دانهٔ انگور سیاه چون درآب اندازند چند آلویی[1] نماید. وچون حکم حس در معرض غلط باشد حاکمی باید که صواب او از غلط بازشناسد و آن قوت عاقله است و معلوم است که حاکم فاضلتر ازمحکوم علیه است پس قوت عاقله فاضلتر.

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس: آلوی.

باب دوم

دربیان انواع علوم و اقسام معلومات

وابن مشتمل است برشش فصل.

فصل اول

درتنوع علوم

بدانکه علوم برسه‌قسم‌است (۱۰ پ). اول آنکه بعقل توان دانستن وبنقل‌نتوان‌دانستن واین‌قسم را علوم عقلی‌خوانند. قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن وبعقل‌نتوان دانستن و این قسم‌راعلوم نقلی‌خوانند. و قسم سوم آنکه [هم][1] بعقل توان دانستن وهم بنقل.

وضابط درین سه قسم آنست که هرچیزی که صحت نبوت پیغامبر بروی موقوف باشد آن را جز بعقل وبرهان عقلی معلوم نتوان کردن چنانکه [وجود][2] اله [وعلم][2] وقدرت [او][2]، و آنچه چنین باشد بقول رسول ثابت نتوان کــردن زیرا که قول نبی گاهی حجت باشد کــه معلوم شود کــه او صادقست و صدق او وقتی معلوم گردد که نبوت او ظاهــر شود ونبوت او

۱– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وقتی توان اثبات کردن که معلوم شود که خدایی هست حی[1] عالم قادر. پس این مسائل اگر بقول او اثبات کنیم دور لازم شود و این محال است. پس اثبات این‌چنین مسائل جز ببرهان عقلی ممکن‌نگردد. وهرچه جائزبود عقلاً که باشد و نباشد چون حس بدان محیط نگردد اثبات آن جــز بدلیل نقلی نتوان کردن چون اثبات[2] وجوب[3] عبادات واقسام موجودات (۱۱ر) ازعرش وکرسی ومقادیر ثواب عبادات وعقاب معاصی. و هرچه معاند[4] این دوقسم بود آن را هم بدلیل عقلی وهم‌بدلیل نقلی اثبات توان کردن چون وحدانیت صانع عالم زیراکه صحت نبوت بروحدانیت صانع موقوف نیست. پس اثبات ایــن مسئله بقول رسول ثابت توان کــردن و عقل جــایز نمی‌دارد وحدانیت صانع‌را[5] وعدم وحدانیتش[5] بلکه عقل حکم می کند که وحدانیت صــانع واجبست و کثرت عدد صانع محال و ممتنع. پس مسئلهٔ وحدت صانع ببرهان عقلی ثابت توان کردن.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم هرچه آن را بدلائل عقلی اثبات تــوان کردن آن را علم اصول گوییم. و هــرچه آن را جز بدلیل سمعی اثبات نتوان کردن آن راعلم فروع گــوییم. پس معلوم شدکــه علم دینی یــا علم اصول بود یا علم فروع. وعلم اصول[6] است برچهار قاعده مرتب[6]: قــاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار، قاعدهٔ دوم معرفت صفات او، قاعدهٔ سوم معرفت

۱ـ نسخهٔ اساس: چه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس برروی این کلمه به خطی دیگر افزوده شده است: آخرت.
۳ـ نسخهٔ اساس: وچون، بقیاس آ، ت ومعنی‌جمله اصلاح شد.
۴ـ آ، ت: هرچه ماعدای.
۵ـ۵، درنسخهٔ اساس روی‌این کلمات خط کشیده شده است ولی‌چون درنسخهٔ آ، ت مذکورست و با معنی جمله نیز تناسب دارد نوشته شد.
۶ـ۶، آ، ت: برچهارقاعده است؛ درنسخهٔ‌اساس نیز به‌خطی دیگر «است» را خط زده و درآخر جمله افزوده‌اند.

افعال[1] او، قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت.

قاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار. و آن آنست که بدانی که جمله (۱۱پ) موجودات که غیرواجب الوجوداند در وجود خود بایجاد واجب‌الوجود محتاج‌اند.

قاعدهٔ دوم معرفت صفات‌او. و آن دوقسم است. قسم اول‌صفات تنزیه و آن را صفات جلال گویند و آن آن باشد که بدانی که آفریدگار منزه است از آنچه محدث باشد، یا ممکن بود، یا جوهر یا عرض باشد، یا متحیز یا حالّ یا محل بود، یا مکیف یا شبیه چیزی، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ[2]. قسم دوم‌از صفات آفریدگار آنست که واجب بود که ذات او بدان صفت موصوف بود و آن صفات‌کمال تواند بود و این قسم را صفات اکرام‌گویند چنانکه فرمود: تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَالْاِکْرامِ[3]. و این‌صفات صفت حیوة و علم وقدرت وارادت وسمع وبصرو کلام ورحمت و کرم [و][4] مغفرتست که درقرآن مجید و اخبار نبوی آمده است.

قاعدهٔ سوم معرفت افعال آفریدگار. بدانکه هرکس که اطلاع و وقوف او بردقائق‌اسرارمخلوقات بیشتربود علم او بکمال قدرت وحکمت او بیشتر بود وکاملتر باشد (۱۲ر). وهر که درعجائب وغرائب مخلوقات از آسمان و زمین وعرش و کرسی و طبقات افلاك وتراکیب نجوم، ثوابت وسیارات ومواليد ومعادن ونبات وحیوان بیشتر نظر کند و وقوف او بر آن بیشتر بود علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر بود.

و چون این معلوم شد گوییم تأمل باید کردن در یك برگ که از

۱ـ نسخهٔ‌اساس: احوال، بقیاس آ،ت وشرح‌قاعدهٔ‌سوم درسطورپایین‌تر، اصلاح‌شد.
۲ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۱۱.
۳ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۷۸.
۴ـ بقیاس آ،ت وسیاق جمله افزوده شد.

درخت بیفتد. درآن برگ یك رگ باشد از اول برگ تا آخر برگ. وازان یك رگ شاخها متفرع شده و از هر فرعی، فرعها متفرع. هر فرع از اصل خود کوچك‌ترتابجایی برسد که آن فروع‌درچشم نیایدازباریکی و کوچکی. وحکمت در آن رگها آنست که غذا از بن درخت بربالا می‌رود و بشاخهای درخت منقسم‌می‌شود ازشاخ بشاخ. آنگه ببرگها برسد وبدان رگها درشود. و در آن برگ شایع شود تا هرجزوی ازاجزا بقدر مصلحت واندازهٔ‌حاجت غذای خود حاصل کند تا بدان‌نما و بقاشان می‌باشد، ذٰلِكَ تَقْدیرُ الْعَزیزِ الْعَلیمِ[1]. وچون دریك برگ این چندین حکمت وصنعت ظاهرشد درباقی (۱۲پ) مخلوقات از آسمان و زمین وَما بَیْنَهُما[2] ازمعادن و نبات و حیوان وانسان چه حکمتهای بدیع وگوناگون بود.

قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت. واین ازقواعد اصول دین است زیراکه قوت عقل نه‌چنانست که همه چیزها دریابد خاصه امور دیانات زیراکه روزهٔ روز آخرین رمضان واجب‌است وروزهٔ روزاول شوال حرام. واین دو روز بیك‌دیگر متصل است و اجزای زمان از روی ظاهر متساوی وامثال این احوال جز از اقوال پیغامبران علیهم‌السلام معلوم نگردد. پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد که پیغامبران را بعالمیان فرستاد تا انواع[3] طاعات وعبادات ـ که مقصودست ازآفرینش انس وجن چنانکه فرمود: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ[4] ـ و کیفیت این بدیشان در آموزند چنانکه فرمود: رُسُلاً مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶؛ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۱۲.
۲ـ بظاهرمأخوذست ازآیهٔ شریفه: وماخلقنا السماء والارض ومابینهما لاعبین: سورهٔ انبیا (۲۱) آیهٔ ۱۶؛ سورهٔ دخان (۴۴) آیهٔ ۳۸.
۳ـ نسخهٔ اساس: بانواع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.

بَعْدَالرُّسُلِ[1]. اینست قواعد علم اصول.

و اما علم فروع بردوقسم است : یکی مقصود، دوم تبع . اما قسم مقصود چهار (۱۳ر) نوع است: علم کتاب عزیز، وعلم اخبار رسول، وعلم اصول فقه، و علم فقه. زیرا که دلائل شرع یا کتابست یا اخبار و مدلول این دلائل، فقه باشد وبیان شرائط استدلال به‌این دلائل، اصول فقه.

و اما قسم تبع، علم عربیت است جهت آنکه شریعت بلغت عرب آمده است. پس معرفت لغت عرب واجب ولازم باشد. وآن دو نوع است: یکی معرفت مفردات،دوم معرفت مرکبات.اما علم مفردات چهارقسم است: علم مفردات الفاظ، وعلم اشتقاق، وعلم تصریف، وعلم نحو.

اما [علم][2] مفردات الفاظ ظاهرست. و امـا علم اشتقاق بر دونوع است: یکی اشتقاق اصغر، ودوم اشتقاق اکبر. اشتقاق اصغرآن باشدکه لفظ را معانی بسیار بود و ازان معانی یك معنی استنباط کنند و جملهٔ آن [از][3] یك اصل تخریج کنند. واشتقاق اکبرآن بودکـه لفظ ثلاثی را بشش نوع تقلیب توان کردن، پس یك معنی استنباط کنند واین جمله تقالیب را بروی تخریج کنند.

وعلم تصریف آنست که ازمصدر، لفظ ماضی (۱۳پ) ومضارع و امرونهی وخبر چگونه اشتقاق کنند.

واما علم نحو آنست که چون لفظی رانام معنی کنند وآن مسمی را احوال بود از فاعلیت و مفعولیت و اضافت ،آن لفظ را هم احوال بود از رفع ونصب وجرتا چنانکه نفس‌این لفظ دلالت کند برنفس‌آن معنی،احوال آن لفظ دلالت کند براحوال‌آن معنی.

۱ــ سورهٔ نساء(۴)آیهٔ۱۶۵.
۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد وباتوجه به عبارت پیشین.
۳ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

واما علم مرکبات برچهار نوع است: اول علم نظم، دوم علم نثر، سیوم امثال، چهارم ضبط قواعدکیفیت ترکیبات.

اماعلم نظم دونوع است: یکی معرفت دواوین شعرا، دوم معرفت عروض .

اما علم نثر دونوع است: یکی رسائل، دوم خطب .

واما علم‌امثال دونوع است: یکی معرفت معانی امثال، دوم‌معرفت سبب نزول‌آن امثال.

واما علم ضبط قوانین کیفیت ترکیبات وآن را علم بیان خوانند، دونوع است: یکی‌عام درجملهٔ لغات، دوم خاص بلغت عربیت.اینست‌انواع علوم دینی.

فصل دوم

دربیان انواع معلومات

بدانکه هرمعلومی که هست یامعدوم بود یا موجود. اماآنچه معدوم بود یاممکن الوجود باشد یا ممتنع‌الوجود. ممکن‌الوجود (۱۴ر)آن باشد که‌روابود که موجود بود.واما ممتنع‌الوجودآن بودکه روا نبودکه موجود باشد. و اما موجود یا واجب‌الوجود بود یا ممکن‌العدم. واجب‌الوجودآن بودکه عدم بروی جائز نبود و ممکن‌العدم آن بود که عدم بـروی جائز بود .

وازین جایگاه معلوم شدکه اقسام معلومات چهارست: یکی معدوم ممتنع، دوم معدوم ممکن، سوم موجود واجب، چهـارم موجود ممکن . و چون اقتصار کنی بسه قسم بازآید: یکی واجب الوجود ممتنع العدم، دوم واجب‌العدم ممتنع‌الوجود،سوم‌ممکن‌الوجود ممکن‌العدم.و واجب‌الوجود

بردوقسم است: یکی[1] واجب‌الوجود لذاته[1]، [یکی][2] واجب‌الوجود لغیره. واجب‌الوجود لذاته آن بود که ذات او قابل عدم نباشد بلکه وجود او از ذات خود باشد. واجب‌الوجود لغیره آن بود که ذات او قابل عدم بود و وجود اوازغیر اوباشد. وما درخواص واجب‌الوجود لذاته وممکن‌الوجود لذاته مسئله‌ای چند یاد کنیم.

اما درخواص واجب‌الوجود. مسئله واجب الوجود لذاته واجب‌الوجود لغیره نباشد (۱۴پ) زیراکه واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود بارتفاع آن غیر، واجب‌الوجود لذاته نه وجودش و[نه][3] وجوبش مرتفع شود بارتفاع هیچ غیری. و جمع میان آنکه وجود ووجوب مرتفع شود بارتفاع غیرونشود، محال است.

مسئله واجب‌الوجودلذاته مرکب نبود از اجزا زیراکه اگرمرکب بود مفتقر بود در وجود خود بآن جزء، و جزء او غیر او تواند بود. پس هرچه مرکب بود مفتقر باشد بغیر او، وهرچه مفتقر بود بغیری ممکن باشد لذاته، وممکن لذاته واجب لذاته نبود. پس لازم آید که واجب‌الوجودلذاته مرکب نباشد.

مسئله واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بل‌که واجب‌الوجود لذاته جزیکی نتواندبود وهوالله سبحانه چنانکه‌فرمود: اَللّهُ‌لااِلٰهَ اِلّاهُوَ[4] واین‌مسئله را مسئلهٔ توحیدگویند. ومارا بروحدانیت واجب الوجود براهین بسیارست اما درین مختصر [یك][5] برهان یادکنیم وگوییم دلیل برآنکه واجب‌الوجود

۱-۱، درنسخهٔ اساس از قلم افتاده ودر حاشیه به خطی دیگر افزوده شده است و جای‌آن بعد ازکلمهٔ «لغیره» معین شده؛ بقیاس نسخهٔ آ، ت درجای‌خود نوشته شد.
۲- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۵ ؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۱۳.
۵- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محال بود که متعدد باشد زیراکه اگرفرض کنیم که واجب (۱۵ر) الوجود دو[1] باشد مجموع آن دو یا واجب‌بود یا ممکن باشد؛ محال است که واجب‌الوجود باشد لذاته زیراکه مابیان کردیم که واجب‌الوجود لذاته محال است که مرکب‌باشد. ونشاید که آن مجموع، ممکن‌الوجودلذاته‌و واجب‌الوجود لغیره باشد زیراکه هرچه ممکن بود عدم بروی جائز بود و ارتفاع او جائز بود و ارتفاع مجموع بارتفاع احدُالاجزا[ء] تواند بود. پس ارتفاع یکی ازان دوجزء ممکن‌باشد لکن‌هریك‌ازان دوجزء واجب‌الوجود است[لذاته][2] پس لازم آید که ارتفاع واجب‌الوجود لذاته جائز بود و این محال است. پس معلوم شد باین‌برهان قاطع که واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بلکه جز واحدنباشدچنانکه فرمود: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[3] [سُبْحانَهُ‌وَ] تَعالىٰ عَمّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً[4].

اما خواص ممکن‌الوجود لذاته. مسئله . اَلْمُمْكِنُ لِذاتِهِ لايَتَرَجَّحُ اَحَدُ طَرَفَيْهِ عَلَى الْآخَرِ اِلّا لِمُرَجِّحٍ. و علما درین مسئله اختلاف کرده‌اند. بیشتر برآنند که افتقار ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری ومرجحی ضروری‌است (۱۵ پ) و ازبرهان مستغنی است بلکه این معنی درفطرت وجبلت هرکسی مقررست چنانکه فرمود: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ[5]. بلکه در فطرت اطفال این معنی مقررست تا اگر کودکی چیزی از مأکول بجایی بنهد و بعد ازان نیابد، آن را طلب کند وگوید : این مأکول

۱- کلمهٔ «دو» درنسخهٔ اساس بربالای سطر به خطی دیگر افزوده شده؛ درنسخهٔ آ، ت نیزمذکور است و بدون‌آن جمله ناقص است.
۲- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳- سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.
۴- سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳. نسخهٔ اساس، آ، ت:... عمایقول‌الظالمون ... اصلاح شد.
۵- سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۵؛ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۳۸.

من که ستد؟ اگر گویند که بخود ناچیز شد هرگز باور نکند. واگرجایی بوی مخصوص باشد و وی آنجا چیزی ننهاده باشد بعد از ان چیزی بدان جای مخصوص او بیابد، گوید: اینجایگاه که نهاد؟ اگر گویند که بخود حاصل شد هرگز باورندارد بلکه گوید: هرگزچیزی که نباشد بخود[1] نشود. پس معلوم شد که احتیاج ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری هم دروجود و هم درعدم‌ضروری است. و بعضی از علما برآنند که این مسئله برهانی است و برهان ایشان اینست که ممکن آنست که نسبت وجود و عدم با وی یکسان بود. پس اگر یك طرف حاصل شود بی‌مؤثری آن طرف بنسبت با وی راجح بود و این محال است.

مسئله (۱۶ ر). اَلْمُمْكِنُ لِذاتِهِ یَحْتاجُ إلی الْمُؤَثِّرِ لِاِمْكانِهِ . یعنی علت حاجت ممکن بمؤثر از بهر امکانست. وبعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثر حدوث است. وبعضی گفته[اند][2] که علت حاجت بمؤثر امکان [است][2] بشرط حدوث[3] یا امکان بود یا حدوث یا امکان بود با حدوث[3]. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر لامکانه[4]. پس علت احتیاج ممکن[5] بمؤثر[6] حدوث نبود[6] زیرا که حدوث کیفیت وجودست و کیفیت وجود

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید کلمهٔ «حاصل» از قلم افتاده باشد.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ ۳، آ، ت: ندارد ولی دراین نسخه‌ها کمی پایین‌تر آمده است، رك: ۶ـ۶ح.
۴ـ عبارت «لامکانه» درحاشیهٔ نسخهٔ اساس افزوده شده است ولی در نسخهٔ آ، ت مذکور نیست.
۵ـ آ، ت: احتیاج او.
۶ـ۶، آ، ت: یاامکان بود یا(ت: یا) حدوث ویا امکان بود بشرط حدوث‌محالست که‌علت‌احتیاج بمؤثر حدوث بود. درنسخهٔ اساس تقدیم و تأخیری روی‌داده است؛ ضبط نسخه‌های آ، ت روشن‌تر بنظر می‌رسد که ازچند جمله بالاتر بدین صورت بخوانیم: ... وبعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثرامکان است‌بشرط حدوث. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر پس علت احتیاج او بمؤثر یا امکان بود یا حدوث و یا امکان بود بشرط حدوث. محالست که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود...

متأخرست از وجود، ووجود متأخرست از تأثیر مؤثر دروجود، و تأثیرمؤثر در وجود متأخرست از احتیاج بمؤثر، و احتیاج بمؤثر متأخرست از علت احتیاج بمؤثر. پس اگر علت احتیاج بمؤثر حدوث بود لازم آید که چیزی متأخر باشد از نفس خود بمراتب، و این محال است. و چون نشاید که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود همچنان نمی‌شاید که حدوث جزء علت احتیاج بود ونه‌شرط علت، هم بدین برهان. پس لازم آید که علت احتیاج بمؤثر امکان بود لاغیر.

مسئله. ممکن لذاته حال بقاهم محتاج بود بمؤثر وبعضی گفته‌اند (۱۶ پ) که ممکن لذاته حال بقا ازمؤثر مستغنی بود زیرا که تأثیرمؤثر یا در وجود حاصل بود یا در وجود متجدد. نشاید که در وجود حاصل بود زیرا که تحصیل حاصل لازم آید و این محالست. و نشاید که در وجود متجدد بود زیرا که نزاع در وجود باقی است نه دروجود متجدد. دلیل ما آنست که بیان کردیم که علت احتیاج بمؤثر امکانست و امکان حال بقا حاصل است. پس علت احتیاج بمؤثر حال بقا باشد. پس احتیاج بمؤثر حال بقا باشد و جواب از شبهت خصم آن بود که مراد ما بآن که ممکن حال بقا مفتقرست بمؤثر، آنست که بقای او بی‌بقای مؤثر نبود و آنچه خصم گفت درین معنی قادح نیست.

فصل سوم

در تقسیم موجودات ممکن

هرممکن که هست یا متحیزست یا حالّ است درمتحیز یا نه متحیز ونه حال درمتحیز، این سه‌قسم آمد. و متحیز آن بود که اشارت حسی بدو توان کردن که اینجاست یا آنجاست. و اما حال در متحیز آن بود که چون

چیزی بچیزی مختص شد یا چنان بود که اشارت (۱۷ر) بیکی غیر اشارت بود بدیگری[1] و اول همچون آب در کوزه، و دوم همچون لون در متلون. و این قسم دوم چنان بود که یکی مستقل بود و دیگر تابع ، همچون متلون [که] بخود مستقل است و لون [بدان][2] محتاج. پس این مستقل محل باشد و آن تابع حال.

اما قسم اول که متحیزست اگر قابل قسمت نیست آن را جوهر فرد خوانند، و اگر قابل قسمتست آن را جسم خوانند . پس بدین تقسیم جسم مرکب بود از دوجوهر فصاعداً. و پیش معتزله جسم آنست که او را طول وعرض وعمق بود[3] ونزاع لفظی است.

واما حال درمتحیز آن را عرض خوانند همچون الوان واضوا وطعوم و روائح .

اما قسم سوم و آن آنست که نه‌متحیز، و نه‌حال درمتحیز بود . اگر مستقل بود آن را جوهر روحانی خوانند. و این قسم اگر متعلق است ببدنی تعلق تدبیر آن را نفس خوانند. و اگر متعلق نیست ببدنی تعلق تدبیر آن را عقل خوانند. و اما آنچه مستقل نیست آن را اعراض روحانی گویند. اینست اقسام ممکنات برسبیل اختصار.

فصل چهارم

درآنچه علم اصول فاضلتر ازعلم فروع است (۱۷ پ)

وبدین مطلوب ادلهٔ بسیارست وما بعضی یاد کنیم .

۱ـ درنسخهٔ اساس بربالای سطر به خطی دیگر افزوده‌اند: ویا عین بود.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ کلمهٔ «بود» ازقلم افتاده وکاتب به‌خطی ریزتر آن را بربالای سطر افزوده است.

دلیل اول متعلق علم اصول ذات وصفات آفریدگارست جَلَّ جَلالُه، ومتعلق علم فروع غیر آن. ومعلوم است که هیچ چیز را نسبت نیست درشرف با ذات و صفات حق جل وعلا. پس هیچ علم را در شرف نسبت نباشد بـا علمی که متعلق ذات وصفات حق بـود. پس علم اصول که آن را علم کلام خوانند ازجملهٔ علمها فاضلتر وشریفتر بود.

دلیل دوم جملهٔ علوم دینی بعلم اصول محتاج است زیراکه تا معلوم نشود ذات وصفات آفریدگار، نه مفسرتفسیر قرآن تواندگفت ونه فقیه فقه تـواند بیان کردن. وعلم اصول از جملهٔ علمهـا مستغنی است و مستغنی فاضلتر ازمحتاج بود. پس علم اصول فاضلتر وکاملتر.

دلیل سوم علم اصول قابل نسخ وتغییر نیست نه‌بحسب یك دین و نه بحسب دینهای مختلف، وعلم فروع قابل نسخ است هم بحسب یك دین وهم بحسب دینهای مختلف. پس علم اصول فاضلتر .

دلیل چهارم علم اصول تنها سبب نجات تواند بود، و علم فروع بی‌علم اصول (۱۸ ر) سبب نجات نخواهد بود و این معنی درماتقدم مقرر شده است. پس علم اصول فاضلتر.

دلیل پنجم مردم دراوقات دعاوتضرع وحضورمرگ آیات توحید خوانند چون آیة‌الکرسی، وشَهِدَاللهُ[1]، وآمَنَ الرَّسولُ[2]، و هرگز آیات بیع و شری وتجارت وحیض وعدت نخوانند واین دلیل است بدانکه آیـات علم اصول فاضلتر ازآیات علم فروع. پس علم اصول فاضلتر ازعلم فروع.

۱ـ اشاره است به : شهدالله انه لااله الاهو والملئکة واولوالعلم قائماً بالقسط لااله الاهوالعزیزالحکیم، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.

۲ـ اشاره است به : آمن‌الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل آمن بالله وملئکته وکتبه و رسله لانفرق بین احدمن رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا والیك‌المصیر، سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۵.

دلیل ششم مناظره و بحث کردن در علم اصول عادت انبیاست علیهم السلام وما ازین مناظره دوسه یادکنیم. مناظرهٔ اول: مناظرهٔ نوح علیه السلام باقوم خود، چنانکه در قرآن مجید حکایت می کند که أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا[1]، ای قوم اندیشه نمی کنید که آفریدگار این هفت آسمان را چگونه طبقه بالای طبقه بداشت و ماه را سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنی روز کرد. و آنگاه گفت: وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ[2] مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا[3]. چون از احوال آسمان بعضی بگفت باحوال زمین نقل کرد و گفت (۱۸ پ): اندیشه نمی کنید که آفریدگار چندین هزار نوع از نبات و حیوان ظاهر گردانید باآنکه تأثیر افلاک و کواکب وطبایع برابرست. و این دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار. مناظرهٔ دوم مناظرهٔ ابرهیم علیه السلام، واو را مناظرات بسیارست. اول آنجا که گفت: لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ[4]، من دوست ندارم کسانی را که ایشان متغیر و حادث باشند. و بر حدوث و تغیر ستاره و ماه و آفتاب استدلال کرد که ایشان را لابدّ خالقی باید چنانکه گفت: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ[5]. گفت: من روی بخدای آوردم که آفریدگار آسمان و زمین است و هرچه دریشانست. پس حق تعالی بر روی ثنا گفت: وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ[6]. گفت: این حجت و برهان ما بوی دادیم وهدایت او بدین حجت وبرهان ازمابود.

۱– سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۵، ۱۶.
۲– نسخهٔ اساس: انبتکم، اصلاح شد.
۳– سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۷.
۴– سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۶.
۵– سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.
۶– سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۸۳.

[دوم][1] مناظرهٔ او با پدر، چنانکه گفت: يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا[2].

سوم مناظرهٔ او با پادشاه وقت (۱۹ ر) نمرود، چنانکه گفت: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ[3]، خدایی کسی را مسلم باشد که او زنده کننده و مرده کننده باشد. خصم گفت: مرده کردن و زنده کردن بواسطهٔ تأثیر حرکات افلاک وسیر نجوم است ومن نیز بدین وسائط مرده و زنده توانم کردن. ابرهیم علیه السلم در جواب گفت که اگرچه مسلم داریم که حوادث ارضی بتأثیر حرکات افلاک وسیر نجوم است اما این حرکات وسیر نجوم بواسطهٔ چیزی دیگر نخواهد بود والا تسلسل لازم آید. پس بضرورت بتأثیر قدرت خدای عزوجل تواند بود و چون حوادث سفلی بواسطهٔ حوادث علوی باشد و حوادث علوی بقدرت حق جل وعلا باشد پس جملهٔ حوادث علوی و سفلی بتأثیر قدرت حق بود وترا این قدرت نیست که درحوادث علوی تأثیر کنی. پس فرق ظاهر شد واین آن معنی است که گفت: فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ[4]. چون خصم این حجت بشنید منقطع شد. چنانکه فرمود: فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ[4]. و این مسئله از اسرار قرآن (۱۹پ) مجیدست.

مناظرهٔ سوم مناظرهٔ موسی علیه السلام با فرعون دوبار: یکی آنجا که [گفت][5]: فَمَنْ رَبُّكُمَا[6]، دوم آنجا که گفت: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ[7]. و معنی «مَنْ» کیست؟ باشد و معنی «ما» چیست؟ بود وسؤال «کیست؟» را جواب

۱– بقیاس مورد اول وسوم وباتوجه به نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۲– سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۴۲.
۳– سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۴– سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۵– بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.
۶– سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۷– سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.

بذکر صفات مسؤلٌ عنه باشد وجواب «چیست؟» بذکر حقیقت مسؤلٌ عنه. چون فرعون گفت: مَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى[۱]، گفت: اَلَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[۲]، خدای ما آن موجودست که آفرینش‌همه ازوی است وهدایت همه چیز درهمه باب از وی است. فرعون دانست که این جواب ظاهرست. ترسید که مردم بدانند. سخنی بیگانه درانداخت و گفت: فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْاُولَى[۳]، گفت: چیست احوال مردم گذشته؟ گفت: عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي[۴]، وزود برسر جواب رفت و گفت: اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا[۵]، الی آخره.

باری دیگر فرعون پرسید، گفت: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ[۶] وغرض فرعون آن بود که ما را سؤال بود ازحقیقت چیزی، و گفت حقیقت واجب‌الوجود کس را معلوم نبود، موسی منقطع گردد. موسی (۲۰ ر) در جواب گفت: رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ[۷]. [فرعون][۸] روی با قوم خود کرد و گفت: اَلَا تَسْتَمِعُونَ[۹]، یعنی من از «چیست؟» سؤال میکنم و[او][۱۰] جواب «کیست؟» میگوید. گفت: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[۱۱]. وتحقیق این جواب آنست که تعریف چیزی بنفس خود محال بود والا لازم شود تقدم علم بچیزی برعلم بدان چیز. پس یا باجزا بود یا

۱ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۲ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۰.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۱.
۴ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۲.
۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۳. درنسخهٔ اساس «مهادا» نوشته شده، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۴.
۸ـ بقیاس آ، ت ومعنی آیه افزوده شد.
۹ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۵. درنسخهٔ اساس «تسمعون» نوشته شده، اصلاح شد.
۱۰ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۱۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.

باآثار ولوازم، و تعریف باجزا در حق واجب‌الوجود محال بود زیراکه واجب‌الوجود ازترکیب واجزامنزه است. پس لازم شود که تعریف اوبآثار ولوازم او باشد وازینجا گفت: اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[۱]، یعنی اگرشما عقل دارید بدانید که تعریف فرد مطلق جز بخواص ولوازم ممکن نباشد.

مناظرهٔ چهارم مناظرهٔ سلیمان آنجا که گفت: اَلَّا يَسْجُدُوا[۲] لِلّٰهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ[۳] فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ[۴]. بدانکه مناظرهٔ ابرهیم بنابردودلیل بود: یکی حدوث نفوس بشری آنجا که گفت: اَلَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ[۵]، ویکی احوال فلکی آنجا که گفت: فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ[۵]. و مناظرهٔ (۴۰ پ) موسی هم بنابرین دو دلیل بود. اما نفوس بشری رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْاَوَّلِينَ[۶]؛ واما احوال فلکی رَبُّ الْمَشْرِقِ[۷]. سلیمان علیه‌السلام همین دودلیل گفت: يُخْرِجُ الْخَبْءَ[۸] فِي السَّمٰوَاتِ[۹] اشارت بود بحوادث فلکی، «وَالْاَرْضِ[۹]» اشارت بود بحوادث ارضی.

سؤال اگر کسی گوید درمناظرهٔ ابرهیم وموسی علیهما‌السلام دلائل ارضی مقدم بود و درمناظرهٔ سلیمان دلائل فلکی مقدم.

جواب فرعون ونمرود هردو دعوی خدایی میکردند لاجرم دلائل ارضی‌مقدم داشتند وقوم بلقیس آفتاب پرست بودند لاجرم دلائل فلکی مقدم

۱ـ سورهٔ‌شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.
۲ـ نسخهٔ اساس: تسجدوا، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: الخباء، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۵.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۶ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۶.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.
۸ـ نسخهٔ اساس: الخباء، اصلاح شد.
۹ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۵.

[داشت][1].

اما مقامات پیغامبر علیه‌السلام در دلائل توحید عظیم بسیارست وما بعضی از آن یاد کنیم.

سؤال نخستین آیتی که از قرآن مجید که منزل شد این بود که اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ[2]. تا آنجا که عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[3].

سؤال اگر کسی گوید که میان آفریدن آدمی از خون بسته ومیان عالم گردانیدن مناسبتی نیست[4].

جواب علقه از همه چیزها خسیس‌ترست (۲۱ر) وعلم اشرف صفات آدمی است. پس از خسیس‌ترین حالتی بشریفترین حالتی رسانیدن از براهین قاطع بود بر کمال قدرت و حکمت حق جلت عظمته.

دوم قوله تعالی: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ[5] وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[6]، ای محمد دعوت کن بمعرفت من گاه بدلائل قطعی وگاه بدلائل ظنی وگاه برسبیل مجادله.

سوم قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي[7]، پس معلوم شد که بحث ومناظرت درعلم اصول حرفت انبیاست علیهم‌السلام.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۱،۲.
۳ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۵.
۴ـ آ،ت: مناسبت چیست؟
۵ـ نسخهٔ اساس: الحسبة، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.
۷ـ سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۱۰۸.

فصل پنجم

درآنچه ایمان بتقلید درست نباشد

ومخالفان درین مسئله حشویان‌اند. دلیل ما ازوجوه است.

دلیل اول هر گروهی میگوید که ما برحقیم و خصم بر باطل، و قول بعضی از بعضی اولیتر نباشد پس لابد بود ازبرهان [و][1] حجت.

دلیل دوم هر کجا درقرآن مجید تقلید یاد کرد صفت کافران بود چنانکه فرمود: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ[2]. و هر کس که دعوی کرد او را ببرهان مطالبت کرد (۲۱ پ) چنانکه فرمود: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[3]. شبهت خصم آنست که صحابه رضی‌الله عنهم بعلم کلام بگفته‌اند پس[4] بدعت باشد و بدعت باطل است.

جواب قرآن مجید مملو است از دلائل توحید و عدل و نبوت و معاد و ما بعلم اصول آن دلائل می‌خواهیم پس آن را بدعت خواندن عین بدعت است.

فصل ششم

درعلوم قرآن مجید

مشتمل است برعلوم اولین وآخرین چنانکه فرمود: وَلَا رَطْبٍ وَلَا

۱ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ زخرف (۴۳) آیهٔ ۲۳.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۱۱؛ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۴.
۴ـ ت افزوده: آن

یابس اِلاّ فی کِتابٍ مُبینٍ[1]. ومرا بر فضیلت قرآن مجید دلیل بسیارست اما بعضی یاد کنیم.

دلیل اول درصفت قرآن فرمود که لارَیْبَ فیه[2]. یعنی حجتها که درقرآن مجید مذکورست چون کسی نیك بنگرد او را هیچ شکی نماند که آن حجتها درستست. آنگاه فرمود که هُدًی لِلْمُتَّقینَ[3] وجای دیگر هُدًی لِلنّاسِ[4].

سؤال اگر کسی گوید که میان این دو آیت تناقض است زیرا که اگر قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است چرا تخصیص کرد و گفت هُدًی لِلْمُتَّقینَ. و اگر سبب هدایت جمله مردم نیست چرا گفت (۲۲ ر) : هُدًی لِلنّاسِ؟

جواب قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است اما چون هدایت جزمتقیان را حاصل نشد بآن ماند که قرآن مجید جز از[بهر][5] متقیان نیامد.

دلیل دوم قوله تعالی: لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ[6]. ثنا فرمود بر کسانی که استنباط معانی قرآن کنند. پس دلالت[7] کند که استنباط معانی درجه‌ای بلندست در دین.

دلیل سوم فرمود که قَدْجا[ءَ]کُمْ مِنَ اللّهِ نُورٌ وَکِتابٌ مُبینٌ[8]. تا آفتاب طلوع نکند و نور وی براجسام ظاهر نگردد دیدهٔ بصرهیچ نبیند

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۹.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۵.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۳.
۷ـ نسخهٔ اساس افزوده : قرآن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف شد؛ شاید بوده است: قرآن دلالت کند.
۸ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۵.

همچنین تا آفتاب قرآن مجید طلوع نکند ونوراو برمعانی و امورغایب از عقل ظاهر نشود دیدهٔ بصیرت ازان معانی هیچ‌نبیند. وچون این معنی معلوم شد بدانکه علوم قرآن انواع است.

نوع اول علم قراءت و آن دوقسم است: یکی قراءت سبع و آن همه از پیغامبر مروی است بروایات مشهور و نماز کردن بدان درست بود، وقسم دوم شواذّ و آن بروایت آحاد آمده است ونمازبدان درست نباشد.

نوع دوم علم وقف است یعنی که بدانی که هر آیت (۲۲ پ) کجا تمام شود. و این نقلیست زیرا که باشد که کلمات قرآن مجید بحکم قیاس یك آیت باشد وبحکم روایت آیات، چنانکه اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ مالِكِ یَوْمِ الدّینِ[1]، بحکم قیاس یك سخن است زیرا که این همه صفت یك موصوف است، وبطریق‌روایت سه آیت است. وباشد که بعکس این باشد چنانکه آخر آیت[2] سورة‌البقرة.

و بدانکه بسبب وقف، معانی مختلف شود چنانکه دراین آیت: وَما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ اِلاَّاللّهُ وَالرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ[3]. اگر وقف این جایگاه نکنیم تأویل متشابهات خدای داند و «راسخان» نیز درین علم هم دانند. و اگر وقف این جایگاه کنیم وَما یَعْلَمُ [تَأْویلَهُ] اِلاَّاللّهُ، تأویل متشابهات جزخدای نداند.

نوع سوم علم لغات قرآن است.

نوع چهارم علم اعرابست که بی آن درتفسیر قرآن مجید شروع کردن حرام بود زیرا که معانی قرآن بواسطهٔ معرفت لغت و اعراب توان دانست.

۱ـ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱،۲،۳.
۲ـ آ، ت: «آیت» ندارد.
۳ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷

نوع پنجم علم اسباب نزول است زیراکه حق تعالی قرآن را در مدت بیست و سه سال بمحمد مصطفی صلی‌الله علیه فرستاد در وقائع مختلف.

سؤال (۲۳ر) اگر کسی گوید که درمعرفت سبب نزول هیچ فائدت نیست زیراکه در اصول فقه ثابت شده است که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب.

جواب فائدت معرفت اسباب نزول قرآن مجید آنست که هرگاه که عمومی را تخصیص کرده شود بغیر سبب‌نزول جائز باشد وبسبب نزول جائز نباشد. واما بنزدآنکس که گوید که عبرت بخصوص سبب است حکم آن عام پیش او همچو حکم خاص باشد. پس درمعرفت سبب نزول فوائد بسیار بود.

نوع ششم ناسخ و منسوخ زیراکه عمل مکلف بناسخ شاید کردن نه بمنسوخ.

نوع هفتم علم‌تأویل‌است چنانکه‌لفظ نفی‌باشد مراد اثبات،چنانکه فرمود: لَاأُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ[1]،أَیْ‌أُقْسِمُ. و همچنین مَامَنَعَكَ أَلَّا[2] تَسْجُدَ[3]، ای‌تَسْجُدَ. وامثال‌این‌بسیارست. وگاه لفظ‌عام باشد ومرادخاص‌بود،همچنانکه قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ[4]. ومراد بعضی معین‌اند. و بعکس این چنانکه فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّاٱللهُ[5] ومراد جملهٔ مکلفان‌اند. و چنانکه لفظی درجایی بیاید که درظاهر تناقض باشد بردو وقت حمل کنند چنانکه (۲۳ پ)

۱- سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۱.
۲- نسخهٔ اساس، آ: انلا، اصلاح شد.
۳- سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۲.
۴- سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳.
۵- سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۱۹.

يَوْمَئِذٍ[1] لَايُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَاجَانٌّ[2]. وجای دیگر: لَنَسْأَلَنَّهُمْ[3].

نوع هشتم علم قصص و درقصص حکمتهای بسیارست.

اول آنکه [از][4] قصص اوائل معلوم شود که عاقبت مطیعان در دنیا وآخرت ثواب وثنا بود، وعاقبت عاصیان وبال ونکال. واین سبب‌آن‌بود که مردم بطاعت[میل][5] کنند وازمعاصی‌اجتناب‌نمایند. **دوم** محمد علیه‌السلام أمی‌بود وهیچ کس‌را شاگردی‌نکرده‌بود چون ازقصهای اوائل حکایت کند چنانکه دروی هیچ خطا وغلط نباشد، معلوم شود که آن ازوحی معلوم کرده است. **سوم** آنکه تا محمد را علیه‌السلام معلوم شود که رسولان متقدم از امت وقوم خود رنجهای بسیار کشیدند، او برنجهایی که از قوم خود کشید صابر شود.

نوع نهم علم استنباط معانی قرآن. بدانکه علمای اصول ازقرآن [6]اصول فقه[6] استنباط کرده‌اند و علمای فقه علم فقه ازقرآن‌گرفته‌اند.

نوع‌دهم علم ارشاد ونصیحت ومواعظ[7]. پس معلوم شد که قرآن بحریست که ساحل اونهایت ندارد.

۱- قرآن: فیومئذ.
۲- سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳۹.
۳- سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۹۲؛ نسخهٔ اساس، آ، ت: ولنسألنهم، اصلاح شد.
۴- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵- بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶-۶، درنسخهٔ اساس این‌عبارت ازقلم‌افتاده ودرحاشیه تصحیح وافزوده شده‌است.
۷- آ افزوده: هم ازقرآن بود.

باب سوم

دراثبات قاعدهٔ(۲۴ ر)اول ازقواعد اصول دین

و این اثبات آفریدگـار واجب‌الوجود است و این باب دو فصل است.

فصل اول

در دلائل کلی براثبات واجب‌الوجود

وما را برین براهین بسیارست وما بعضی ازان یادکنیم.

برهان اول معلوم است بضرورت عقلی که موجودی هست. پس آن موجود اگرواجب‌الوجودست فهوالمقصود، و اگر ممکن‌الوجودست اورامؤثری بایدلما تقدم. پس آن مؤثریا واجب‌الوجود بودیاممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجودست مقصود حاصل آمد. واگر ممکن‌الـوجود بود او را نیز هم مؤثری باید. پس مؤثر او یا اثراو[1]بود یا غیراثر او[1]. اگر اثر او[2] بود دَور لازم‌آید واگر[3]اثر او نبود[3] کلام درو همچون کلام دراول باشد و

۱ـ آ، ت: «او» ندارد.
۲ـ ت: «او» ندارد.
۳ـ۳، آ: غیر اثر اوبود؛ ت: غیراثر بود.

تسلسل لازم‌آید.

پس معلوم شدکه یا واجب‌الوجود هست یا دور یاتسلسل لازم‌است لکن دور وتسلسل باطل است پس واجب‌الوجود محقق باشد.

بیان بطلان دور بدانکه نمی‌شاید که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد زیراکه وجود علت مقدم باشد بروجود معلول، تقدمی ذاتـی (۲۴ پ). پس اگر دوچیز هریك علت دیگری باشد لازم شودکه وجود هر یکی بروجود خود متقدم باشد و این محال است.

واما بیان بطلان تسلسل آنست که‌اگرهرچه موجودست معلول‌علتی بود وآن علت هم معلول علت دیگری الی غیرالنهایة، پس جملهٔ آن علل و معلولات ممکن‌الوجود باشندهم‌بحسب جمله وهم بحسب‌آحاد. اما بحسب آحاد ظاهرست. واما بحسب جمله زیراکه جمله مفتقراست بـآحاد ومفتقر [به][1]ممکن‌اولیتر که ممکن باشد.وچون جملهٔ معلولات وعلل ممکن‌الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب‌آحاد وما را معلوم است بضرورت کـه هرچه چنین باشد او را مؤثری باید خارج ازو و ازآحاد او، و معلوم است که هرچه خارج باشد از جملهٔ ممکنات[2] و آحاد جمله اوممکن نبود بلکـه واجب‌الوجود[است][3]. پس‌معلوم‌شد که‌مؤثردرجملهٔ‌ممکنات[4] واجب‌الوجود است تعالی و تقدس.

برهان دوم معلوم‌است که موجودی هست. پس‌گوییم که درجملهٔ موجودات واجب‌الوجود لازم است. زیراکه جملهٔ موجودات اگر ممکن‌ـ الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب‌آحاد و هـرچه چنین بود او را

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ۴، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.
۳ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.

مؤثری باید خارج (۲۵ ر) ازو و از آحاد او، معلوم است که خارج از [جملهٔ][1] ممکنات و آحاد ممکنات جز واجب الوجود نتواند بود. پس معلوم گشت که انتهای جملهٔ موجودات در سلسلهٔ حاجت مستنداند بواجب‌الوجود. و این برهان موجزتر از اول است زیرا که درین برهان بابطال دور حاجت نیست. پس این برهان شریفتر از اول باشد.

برهان سوم جملهٔ عالم جسمانی ممکن است هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. اما بحسب جمله فلما تقدم. و اما بحسب آحاد زیرا که هرچه جسم است یمین او ازیسار وفوق او از تحت ممیز باشد. وهرچه چنین بود منقسم باشد. وهرچه چنین بود مرکب بود. وهرچه چنین بود محتاج جزء خود باشد، وهرچه چنین بود ممکن الوجود. پس معلوم شد که جملهٔ عالم جسمانی ممکن الوجود بود هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. وچون چنین بود او را مؤثری باید خارج ازو واز آحاد او. وهرچه خارج بود او از جملهٔ اجسام، جسم نبود. پس لازم آید که مؤثر عالم جسمانی موجودی باشد که جسم نبود (۲۵ پ). واین مؤثر باید که واجب‌الوجود باشد بآن دو برهان مقدم.

برهان چهارم اجسام عالم متساوی‌اند وهرحکمی براحدالمتساویین جائز بود هم برآن دیگر جائز بود. پس آسمان بلند جائز بود که پست بود، وزمین پست جائز بود که بلند باشد، و جسم گرم جائز بود که سرد بود، و جسم سرد جائز بود که گرم بود. پس اختصاص هریك از اجسام بصفتی معین از جائزات بود. وهرجائز را مؤثری باید و آن مؤثر جسم نشاید که باشد. زیرا که جسمیت مشترکست، پس مؤثر غیرجسم بود، وآن مؤثر که غیرجسم است نشاید که جسمانی بود، زیرا که جسمانی صفتی باشد معین وآن سخن متقدم باز آید. پس لازم آید که مؤثر در عالم جسمانی نه جسم است و

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نه جسمانی، وآن مؤثر باید که واجب‌الوجود باشد بآن دو برهان متقدم. واین برهان استدلالست با مکان صفات بروجود صانع و آن برهان که پیش ازین است استدلالست با مکان ذوات.

برهان پنجم جملهٔ اجسام حادث‌اند زیرا که اگر جسمی (۲۶ ر) قدیم و ازلی بودی در ازل درحیزی معین بود وهرچه ازلی بود زائل نشود زیرا که ازلی یا واجب الوجود بود یا معلول واجب الوجود. زیرا که فعل فاعل مختار حادث بود و زوال[1] معلول واجب الوجود محال است. پس بایستی که هیچ جسم متحرك نشدی. پس معلوم شد که جملهٔ اجسام حادث‌اند وهرچه حادث بود ممکن الوجود باشد وهرچه ممکن الوجود بود او را مؤثر[ی][2] باید واجب الوجود. پس معلوم شد که بازگشت هربرهانی که هست بآن دو برهان اول است. پس آن برهان قوی‌تر ازهمه باشد واین برهان ایجاز خواجه امام فخرالدین رازی است رحمة‌الله علیه.

برهان ششم هرکس ازما درمی‌یابد که چون بدردی یا برنجی یا مصیبتی گرفتار شد درآن وقت بتضرع وزاری رجوع با جناب حق واجب الوجود و آفریدگار کند. واین دلیلی ظاهرست بروجود واجب الوجود و علم وقدرت او بر دفع رنج ومحنت و بلا ومصیبت. و این در قرآن مجید در بسیار جایها مذکورست و از جمله قوله تعالی: فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا[3].

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده : و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف شد.
۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۴۳.

فصل دوم (۲۶ پ)

در دلائل جزوی بر اثبات واجب‌الوجود که صانع عالم است

دلیل اول[1] روزی زندیقی از حضرت محمد صادق پرسید که دلیل چیست بر آن که عالم را صانعی هست؟ گفت: در کشتی نشسته‌ای؟ گفت: باری در کشتی نشستم، بادی سخت برآمد و کشتی شکسته شد و من بر تخته‌ای بماندم. و باد سخت این تخته را از جانب بجانب[2] می‌انداخت. تا ناگاه از [تخته][3] در دریا افتادم، موجی عظیم بیامد و مرا بکنار انداخت. جعفر گفت: اول اعتماد تو بر کشتی بود، دوم بر تخته. چون از تخته بیفتادی اعتماد و توکل تو برچه بود؟ آنکه در آن ساعت اعتماد تو بر فضل و رحمت او بود، آفریدگار عالم است. زندیق درحال مسلمان شد.

دلیل دوم پیغامبر ما علیه‌السلم از عمران بن‌الحصین پرسید، پیش از آنکه مسلمان‌شود، گفت: ای‌عمران چند خدا می‌پرستی؟ گفت: ده. رسول گفت علیه‌السلام: اگر دربلایی افتی امید بدفع آن بلا بکی داری؟ گفت: بخدای آسمان. رسول گفت علیه‌السلم: ترا جزخدای آسمان معبودی دیگر نیست.

دلیل سوم امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی رضی‌الله عنه روزی درمسجد نشسته (۲۷ ر) بود. جماعتی زندیقان قصد کشتن او کردند. ابوحنیفه رحمةالله علیه گفت: یك مسئله ازشما می‌پرسم، جواب بگویید و هرچه خواهید بکنید. گفتند: بگوی. گفت: کشتی دیدم پربارگران، و آن کشتی راست می‌رفت بی‌ملاح، این درعقل گنجد؟ گفتند: نه. گفت: چون درعقل نگنجد چگونه در

۱ـ نسخهٔ آ افزوده: مگر.
۲ـ چنین است ت؛ آ: جانبی بجانبی.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

عقل گنجد که افلاك و کواکب بیك نظام می‌روند بی مدبّری حکیم قادر؟ گفتند: راست می‌گوید و درحال مسلمان شدند.

دلیل چهارم هم جعفرمحمد صادق را رضی‌الله‌عنه پرسیدند گفت: قلعه‌ای دیدم حصین، دیوار او ازنقرهٔ گداخته ودرون اواز زرگداخته. ناگاه دیوار قلعه شکافته شد. طاووسی ازان قلعه بیرون آمد. این دلیل نباشد بر آنکه عالم را صانعی علیم قدیرهست؟

دلیل پنجم هرون‌الرشید ازمالك پرسید که دلیل بر آنکه عالم را صانعی هست، چیست؟ گفت: رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، در وی جای چشم معین است، جای بینی معین، جای دهان معین. وهرعضوی که برین رقعهٔ بدین کوچکی است جای معین دارد. پس، ازمشرق تا مغرب هرگز نبینی دوکس را (۲۷ پ) که رویشان بیکدیگرماند. این دلیل واضح است بر آنکه او را صانعی مدبری حکیم قادرهست. و بدانکه چنانکه روی هیچ‌کس بروی دیگرنماند و آوازهیچ کس بآواز دیگری نماند و همچنین حرکات وسکنات وافعال‌واقوال واخلاق هیچ‌کس بدیگرنماند. پاکاخدایا حکیماکه تویی[1]!

دلیل ششم همین مسئله از ابونواس شاعر پرسیدند. در جواب گفت:

تَأَمَّلْ فِی نَبٰاتِ الْاَرْضِ وَانْظُرْ   اِلیٰ آثٰارِ مٰاصَنَعَ الْمَلِیكُ
جُفُونٌ مِنْ لُجَیْنٍ نٰاظِرٰاتٌ   کَاَنَّ عُیُونَهٰا ذَهَبٌ سَبِیكُ
عَلیٰ قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شٰاهِدٰاتٌ   بِاَنَّ اللهَ لَیْسَ لَهُ شَرِیكُ

یعنی بنگر واندیشه کن درنبات زمین برشاخهای سبزچون زبرجد، برهریکی ازهار و ثمار و انوار مختلف ظاهر شده. این دلیل عظیم

۱ـ نسخهٔ اساس: توی.

ظاهراست برصانعی حکیم وقادری علیم رحیم.

دلیل هفتم از اعرابی[1] پرسیدندکه دلیل چیست بروجود صانع عالم؟گفت: اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعیرِ وَ آثارُ الْاَقْدامِ تَدُلُّ عَلَی الْمَسیرِ فَهٰذِهِ السَّماءُ ذاتُ الْاَبْراجِ وَالْاَرْضُ ذاتُ الْفِجاجِ (۲۸ ر) وَالْبِحارُ ذاتُ الْاَمْواجِ لاتَدُلُّ عَلَی الصّانِعِ الْعَلیمِ الْقَدیرِ ؟ یعنی رَوْث برشتر دلیل کند. و آثار قدمها بررفتن مردم دلیل باشد. پس آسمان که برجهای عظیم دارد، و این زمین که راههای شکافته دارد، و این دریاها که موجهای هائل دارد، برصانعی علیم قدیردلیل نباشد؟

دلیل هشتم همین مسئله از طبیبی پرسیدند. گفت: زنبوری بدین ضعیفی ازیك جانب نوش دارد وازجانب دیگر نیش، دلیل صانعی حکیم است.

طبیبی دیگر گفت که هلیله سرد وخشکست، اسهال کند. کثیرا نرم است وقبض آورد. این دلیل است برآن که صانعی‌هست درین افعال، حکیم وقدیر.

دلیل نهم جعفر صادق راگفتند: دلیل‌برهستی صانع عالم چیست؟ گفت: هستی من. زیراکه اگر من خود را هست‌کردمی[2] یا وقتی[3] هست کردمی که نیست بودم، و ازنیست هست‌کردن محال است؛ یا وقتی[3] هست کردمی که هست بودم، و هست را هست‌کردن محال بود. پس هستی من ازهستی است که نیستی بروی روا نیست.

دلیل دهم رسول(۲۸پ) علیه‌الصلوة والسلام فرمود که مَنْ عَرَفَ

۱ـ آ: اعرابیی.

۲ـ۲، نسخهٔ اساس: باوی، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده : که، بقیاس آ،ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

[1]نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ[1] رَبَّهُ. محققان گفته‌اند که‌معرفت‌نفس خوددلیل‌است‌بمعرفت حق، ازراه مخالفت نه ازراه موافقت. چون بداندکه اومحدث است بداند که [حق قدیم است، چون بداندکه خودممکن‌الوجود است بداندکه][2]حق واجب‌الوجود [است][3]. چون خود را بعبودیت بشناسد حق را بـربوبیّت بشناسد.[4] و چون خود را باختلال بشناسد[4] حق را بکمال بشناسد. و چون خود را بتذلل بشناسد حق را بتفضّل بشناسد[5]. پس معلوم شدکـه معرفت نفس خود سبب معرفت حق است ازراه مخالفت نه از راه موافقت، که این سبب تشبیه وبدعت است.

امیرالمؤمنین علی گوید رضی‌الله عنه: عَرَفْتُ رَبّی بِنَقْضِ الْعَزائِمِ وَفَسْخِ الْهِمَمِ. و ازین نوع دلائل جزوی برهستی آفریدگار بسیارست و مـا برین قدر اختصار کنیم تاکتاب درازنشود.

۱ـ۱، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.

۲ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله، و با توجه به نسخهٔ آ افزوده شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ۴، درنسخهٔ اساس این جمله کمی پایین‌تر آمده بقیاس‌ت وباتوجه به نقص کلام درنسخهٔ اساس، درجای خود قرار گرفت.

۵ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «بشناسد» ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است . در نسخهٔ اساس بعد ازکلمهٔ اخیر دوباره افزوده شده است : و چون خود را باختلال بشناسد حق را بکمال بشناسد، رك: ۴ـ۴ ح

باب چهارم

در اثبات قاعدهٔ دوم از قواعد اصول دین

در اثبات صفات حق سبحانه وتعالی و این باب مشتمل است بـر دو فصل.

فصل اول

درصفات جلال و آن صفات تنزیه است (۲۹ر)

بداند که حق سبحانه وتعالی ازهرصفتی که موجب نقص است ذات پاك او ازان منزه است وما بعضی ازان یادکنیم تا بدان قدرتو برباقی صفات تنزیه استدلال کنی.

مسئلهٔ اول واجب الوجود جوهر وعرض نباشد. اما آنچه محال است که جوهر باشد زیراکه هرجوهرمتحیز باشد وهرچه متحیزست منقسم باشد بنابرآنکه یمین اوازیسار اومتحیز باشد. و هرچه منقسم باشد[1] مرکب است. وما بیان کردیم که واجب الوجود محال است که مرکب بـود. و این برهان بنا برنفی جوهر فـرد است. و امـا بنابراثبات جوهر فرد گوییم که

۱- درنسخهٔ اساس کلمهٔ «باشد» ازقلم افتاده و درحاشیه افزوده شده است؛ آ، ت: است.

جوهر یامنقسم بود یامنقسم نباشد. اگرمنقسم بودمرکب بود و واجب الوجود محال است که مرکب بود. و اگرمنقسم نبود درغایت صغروحقارت بود، واجب الوجود ازمثل این صفت منزه است باتفاق جملهٔ عقلا.

واماآنکه واجب الوجودمحال است که عرض باشد زیراکه عرض بمحل محتاج است وهرچه محتاج غیری بود ممکن باشد و واجب الوجود محال است که ممکن بود.

مسئلهٔ دوم واجب الوجود محال است (۲۹ پ) که در جهت بود زیراکه اگر درجهت بود یا درجهت فوق باشد، یا در جهت تحت. نشاید که درجهت تحت بود باتفاق خصم. ونیزجهت تحت جهت نقصانست وتنزیه واجب الوجودازان واجب است. ونشایدکه درجهت فوق باشد زیراکه عالم کُری است. پس هیچ جهتی نباشدکه[1] این جهت فوق او بود الاکه بنسبت بابعضی جهت تحت باشد ومابیان کردیم که واجب الوجود ازان منزه است.

مسئلهٔ سوم واجب الوجود نشایدکه در مکان بود زیرا که هر چه متمکن است متحیزست و هرچه متحیزست ممکـن است، و واجب الوجود ممکن نباشد.

مسئلهٔ چهارم نشایدکه خدای تعالی در حیزی حال بود. زیراکـه حال محتاج بود بمحل ومحتاج بغیر،ممکن الوجود بود نه واجب الوجود.

مسئلهٔ پنجم باری تعالی نشایدکه محل حوادث بود یعنی نشایـد که هیچ صفتی از صفات او حادث بود. زیراکه صفات او بـایدکه صفت کمال ونعت جلال بود. پس اگرصفتی ازصفات او حادث بود[ا] و[2] پیش ازان صفت ناقص بود وبعدازان کامل (۳۰ ر) باشد[3] واین برواجب الوجود

۱- نسخهٔ اساس: نباشد اگر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲- بقیاس آ، ت ومعنی جمله، افزوده، و اصلاح شد.
۳- آ، ت: شده باشد.

محال است.

فصل دوم

در اثبات صفات اکرام حق سبحانه و تعالی

مسئلهٔ اول حق سبحانه و تعالی قادرست ومعنی قادر آنست‌که افعال او بارادت بود . و موجب آنست‌که فعل بی‌ارادت بود همچنانکه تأثیر آتش در اضاءت و احراق . و دلیل بـر آنکه تـأثیر بـاری سبحانه و تعالی در وجود عالم بقدرت و اختیارست زیراکـه اگر بـایجاب بودی آن تأثیر یـا موقوف بـودی برشرطی یـا نبودی. اگـر مـوقوف نبودی برشرطی لازم آمـدی از قـدم صانع ، قدم عـالم. و اگر مـوقوف بودی برشرطی آن‌شرط اگرقدیم‌بودی‌لازم آمدی ازقدم مؤثروقدم‌شرط تأثیر،قدم عالم. واگراین شرط حادث بودی‌کلام درایجادآن شرط همچو کلام بودی در ایجاد عالم. پس لازم شودکه هرحادثی پیش از و[1] حادثی بودی لاالـی اول واین محال‌است.زیراکه این حوادث متسلسل ازین‌حادث‌آخرجمله‌ای فرض‌کنیم وبالای‌آن‌بپنج حادث جمله‌ای فرض‌کنیم‌هردولاالی اول.ومعلوم است‌که یکی ازین دوجمله (۳۰پ) [بیش ازدیگرست بپنج مرتبه. پس این دوجمله][2] را ازین طرف بریکدیگرتطبیق کردیم. یعنی[3] اول ازین جمله بر-اول‌آن جمله بنهیم، و دوم بردوم، و همچنین پیوسته. پس این جمله ازان طرف منقطع می‌گردد یا نه. اگر منقطع نمی‌گردد لازم‌آیدکه زائد باناقص برابر بود و این محال است. و اگر منقطع‌گردد این ناقص متناهی بود [و

۱ـ آ، ت: پیش‌از.
۲ـ بقیاس‌آ، ت افزوده شد و با توجه به معنی جمله وموضوع کلام .
۳ـ نسخهٔ اساس: بعضی، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

زائد[1] بروزیاده است بعددی متناهی][2] والزائد علی المتناهی بعدد متناهـی متناهی‌بود. پس معلوم[3] شد که حوادث‌متسلسل الی‌غیر النهایة محال‌است.

پس لازم‌آید‌که تأثیرباری تعالی درعالم بایجاب نبود[4] بل باختیار وقدرت و ارادت بود. وازین مسئله معلوم می‌شود که جملهٔ حوادث را اول است. پس لازم‌آید‌که جملهٔ حرکات افلاك را اول بود. پس جملهٔ سموات وارضون ومابینهما حادث باشد و جمله مخلوق خالق قادر و مرید و مختار بود [سُبْحَانَهُ وَ] تَعَالَی عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوّاً کَبِیراً[5].

مسئلهٔ دوم صانع عالم‌که واجب الوجودست عالم است. برهان برعلم صانع عالم‌آنست‌که افعال اومتقن ومحکم است وهر‌که فعل او متقن و محکم بود اوعالم بود بـآن فعل متقن و محکم. اما مقدمهٔ اول[6] (۳۱ ر) ضروریست و اما مقدمهٔ دوم[7] رابیان خواهیم‌کردن درباب پنجم، انشا[ء]الله تعالی، انواع حکمت او جلت قدرته درآفرینش افلاك وکواکب و عناصر وغیرآن .

سؤال اگر کسی گوید‌که اگر اِحکام واتقان فعل برعلم دلیل بودی بایستی‌که زنبورعالم بودی. زیراکه آن خانهای مسدس‌که میکند بی‌پرگار

۱ـ آ، ت: وناقص، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس‌آ، ت وبا توجه به معنی جمله وموضوع کلام افزوده شد .
۳ـ کلمهٔ «معلوم» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بر بالای سطر افزوده است.
۴ـ نسخهٔ اساس: نشود، بقیاس‌آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳؛ نسخهٔ اساس: تعالی‌الله عمایقول الظالمون ....، اصلاح شد.
۶ـ آ، ت: مقدمهٔ دوم؛ درنسخهٔ اساس‌نیزچنین بوده ولی‌کاتب‌آن را اصلاح‌کرده است .
۷ـ آ، ت: مقدمهٔ اول؛ درنسخهٔ اساس نیزچنین بوده ولی‌کاتب‌آن‌را اصلاح‌کرده است.

ومسطر درغایت إحکام واتقانست.

جواب چرا نشایدکه زنبور راآن قدرشعور باشد؟

برهان دوم ما بیان‌کردیم که تأثیر باری تعالی در عالم بقدرت و اختیارست وهر که فعلی کند بقدرت واختیار اورا بآن‌فعل شعور باشد واین معنی بضرورت معلوم است.

مسئلهٔ سوم صانع عالم عالم است بجملهٔ معلومات زیراکه عالم است ببعضی معلومات و مقتضی علم بآن بعض، ذات اوست جل وعلا. و نسبت ذات او با جملهٔ معلومات یکسانست. پس لازم آید از علم او ببعض معلومات، علم او بجملهٔ معلومات.

مسئلهٔ چهارم باری سبحانه وتعالی مریدست زیراکه مابیان‌کردیم (۳۱ پ) که باری تعالی [فاعل][1] مختار [است][2]، وفعل فاعل مختار بقصد وارادت باشد. پس حق سبحانه وتعالی مرید باشد.

مسئلهٔ پنجم حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیر است بجملهٔ اشیا. بدانکه چون صورتی را مشاهدت کردیم آنگاه چشم فرا هم کردیم اندرین حالت ما عالمیم بدان صورت، علمی جلی. چنانکه درآن علم هیچ شبهت نگنجد. آنگاه چشم‌گشادیم و بدان صورت نگاه کردیم ما را حالتی حاصل می‌شود مغایر آن حالت‌که چشم فرا[3]کـرده بودیم، ما بضرورت تفرقت[4] می‌کنیم میان هردوحالت لکن‌درحالت چشم‌فراز کردن‌علم حاصل بود. پس آنچه‌حاصل شد درحالت چشم باز کردن مغایرعلم خواهدبود. وما ازابصار آن حالت زائد می‌خواهیم.

۱ـ بقیاس ت ومعنی وسیاق جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ ت: فراهم؛ نسخهٔ آ، نظیرنسخهٔ اساس است و مفید معنی است، رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس: بفرقت، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

واما سماع بدانکه سماع صوت ادراك صوت است ازان جای‌که صوت است نه تأثر حاسهٔ صماخ است ازتموج هوا. زیراکه اگر تأثرحاسهٔ صماخ بودی از تموج هوا بسبب مصوت بـایستی‌که جوانب اصوات را دریافتی همچنانکه قوت لامسه چون بواسطهٔ احساس ادراك میکند (۳۲ ر) لاجرم جهت ملموس ادراك‌کند. پس معلوم شد سماع ادراك صوتست ازان جای‌که صوت [است][1].

و چون معلوم شدکـه سماع و ابصارچیست‌گوییم‌آن دوصفت از صفات‌کمال است. پس بـایدکه حق را سبحانه و تعالی [ثابت][2] باشدکه[3] إنَّنی[4] مَعَکُما أَسْمَعُ وَأَرَیٰ[5]، وقوله‌تعالی: وَکانَ اللّٰهُ سَمیعاً بَصیراً[6][وغیر][7]آن از آیات‌که دال است برآنکه حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیرست.

[8]مسئلهٔ ششم[9] باری تعالی[10] متکلم است. بدانکه‌کلام بردو معنی اطلاق‌کنند: یکی آن[11]حروف واصوات منقطعه، ویکی معنی که آن حروف واصوات برآن دلالت‌کند. مثلاً چون‌که‌گوییم: «مراآب ده»، پیش ازآنکه این لفظ ازما صادر شود، طلب‌کردن‌آب بنفس ما قائم‌شود. آنگاه این‌لفظ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ درنسخهٔ اساس به خطی دیگر بربالای سطر نـوشته شده: اند.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ عبارت «باشدکه» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده ودرحاشیه به خطی دیگر نوشته شده است وجای‌آن تعیین گردیده؛ آ، ت: باشد لقوله تعالی.
۴ـ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۶.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.
۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۸ـ ۱۰، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است.
۹ـ نسخهٔ اساس: دوم، بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب مسائل قبلی اصلاح شد.
۱۱ـ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

از ما صادر شود. همچنین که گوییم کــه «زید دبیرست» ، پیش از آنکه این لفظ از ما صادر شود این معنی بنفس ما قائم گردد . آنگاه این لفظ از ما صادر شود . پس این طلب کــه درنفس مــا بود و آن حکم ذهنی کــه در نفس ما بود آن را نیز کلام خوانند.

عمر گفت رضی‌الله عنه: وَدِدْتُ[1] فِی نَفْسِی کَلاٰماً یَسْتَفْتِی إِلَیْ . ابوبکر ایــن معنی را که بنفس قائم بود کلام خواند . (۳۲ پ) و همچنین شاعــر گفت:

إِنَّ الْکَلاٰمَ لَفِی الْفُؤٰادِ وَ إِنَّمٰا جُعِلَ اللِّسٰانُ عَلَی الْفُؤٰادِ دَلِیلاً

وچون معلوم شد که این معنی را کلام خوانند پس گوییم کــه حق سبحانه و تعالی متکلم است،[2]قوله تعالی[2]: وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَکْلِیماً[3]. حق سبحانه وتعالی خبرداد که اوبا موسی سخن گفت. پس لابدباشد که مدلول وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَکْلِیماً است[4]، قائم باشد بذات حق سبحانه و تعالی. وما بکلام باری تعالی ــ که ما دعوی میکنیم که او بدان موصوفست ــ این میخواهیم . پس ثابت شد که آفریدگار عالم متکلم است.

مسئلهٔ هفتم این کلام که صفت خداست قدیم است. زیرا که اگر حادث بودی حق سبحانه وتعالی محل حوادث بودی وما بیان کردیم که حق سبحانه وتعالی محل حوادث نبود.

مسئلهٔ هشتم حق سبحانه و تعالی مرئی[5] است. مؤمنان در آخرت

۱ــ نسخهٔ اساس: و ورت؛ نسخهٔ آ: رورت؛ نسخهٔ ت: زورت؛ متن تصحیح قیاسی است.

۲ــ۲ ، آ: و دلیل بر آنکه متکلم است فرمود که.

۳ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۴.

۴ــ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت. ضبط بالامفید معنی تواند بود ولی ظــاهراً «است» زائد می‌نماید وبدون آن معنی روشن‌ترست.

۵ــ نسخهٔ اساس: مریٔ.

خدایرا بِبینند . دلیل برین قوله تعالی : وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نٰاضِرَةٌ إِلٰی رَبِّهٰا نٰاظِرَةٌ[1] (۳۳ ر).

سؤال این معارض است بقوله تعالی: لاٰتُدْرِکُهُ[2] الْأَبْصٰارُ وَهُوَیُدْرِکُ[3] الْأَبْصٰارَ[4].

[5]جواب گوییم: لاٰتُدْرِکُهُ[2] الْأَبْصٰارُ[5] نقیض است ازان قولنا: تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ، وقول ما تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ جمع معرفست به[الف و]لام جنس، پس عام باشد. معنی چنان شود که همه ابصار او را دریــابند و چون گوییم که لاٰتُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ معنی چنان باشد که همهٔ[6] ابصار اورا درنیابند وما نیز چنان گوییم که همهٔ ابصار اورا درنیابند زیرا که کافران درنیابند.

۱ــ سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۲۲،۲۳.

۲ــ نسخهٔ اساس: لایدرکه، اصلاح شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: یدرکه، اصلاح شد.

۴ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۰۳.

۵ــ ۵، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۶ــ کلمهٔ «همه» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه نوشته است.

باب پنجم

در اثبات هستی[1] آفریدگار علیم حکیم قادر رحیم بانواع حکمت در آسمانها و زمین و نبات و حیوانات و آدمی

و این باب ده فصل [است][2].

فصل اول

در استدلال بذات و صفات آسمانها و ستارگان[3] و حکمتهای حق تعالی در آن

و [آن][4] انواع است.

نوع اول ستبری هر فلکی بمقداری معین است و ستارگان در آن افلاك مرکوزاند چنانکه نگین در انگشتری. و هر فلکی دوسطح دارد: یکی

۱ــ در حاشیهٔ نسخهٔ اساس بـه خطی دیگر افـزوده شده است: «افلاك بتقدیـر» وجای آن بعداز کلمهٔ «هستی» تعیین شده؛ آ، ت چنین عبارت اضافی ندارد و باصورت بالا موافق است.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: سیارگان؛ آ: نجوم وسیارات؛ ت: ستارگان؛ بقیاس ت ومطالب این فصل اصلاح شد.

۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محدب، ویکی مقعر. واجرام افلاك متشابه‌الاجزا[ء]اند وهرچه بر احدالمثلین روا بـود، برمثلی دیگر هـم روا بود. پس (۳۳ پ) اختصاص هـر فلکی بمقداری معین از ستبری، و اختصاص بعضی اجـزا بدانکه سطح محدب باشد، و بعضی اجزا بآنکه سطح مقعر باشد، و بعضی اجزا مجوف تا جای ستارگان باشد، و اختصاص بعضی بدانچه مصمت باشد، آن هریك از بهرحکمتی ومصلحتی جز بتقدیر خالقی علیم حکیم وقادر و رحیم جلت عظمته نتواند بود. و این برهان درسورة‌النحل فرموده است آنجا که خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالٰی عَمّٰا یُشْرِکُونَ[1]. زیرا که خلق تقدیر باشد، معنی آنست که گفته شد.

نوع دوم هرفلکی را دَور بردونقطه بود که آن را قطب خوانند و دَورهر فلکی بمقداری معین است زیرا که فلك ماه یك دور بیك مـاه تمام کند، وفلك آفتاب یك دور بیك سال تمـام کند، و فلك مشتری یك دور در دوازده[2] سال تمام کند، وفلك زحل یك دور درسی سال تمام کند، و فلـك هشتم درسی وشش هزارسال ویك روز تمام کند. پس تعین این نقطهـا از هر[3] قطبی وسَیر هرفلکی بمقدارمعین بروفق حکمت ومصلحت (۳۴ ر) بجز فعل صانعی قادرمختار حکیم رحیم نباشد.

سؤال اگر کسی گوید که هرفلك که زیراست کوچك‌تر ازفلك بالای اوست پس لاجرم حرکت و دور کوچك سریعتر بود.

جواب گوییم که اگرسرعت وبُطوء بسبب کوچکی وبزرگی بودی بایستی که فلك اعظم که ازهمه افلاك بزرگترست حرکتش بطیء‌تر ازحرکت همه افلاك بودی ومعلوم است که دوراو بیك روز وشب تمام می‌شود. پس

۱ــ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۳.

۲ــ آ، ت: دوانزده.

۳ــ آ، ت: ازبهر.

بُطوء وسرعت حرکات افلاك بسبب کوچکی وبزرگی نیست بلکه بقدرت صانع مختار است جَلَّ جَلالُهُ وَعَظُمَ شأنُهُ.

نوع سوم هر کوکبی راضوئی[1] دیگرولونی دیگروجایی دیگرست.

اما اختلاف کواکب دراضوا روشن است و اما اختلاف در الوان هم ظاهر است.زیراکه ما در روی ماه کَلَف می‌بینیم ولون عطارد بزردی مـی‌زند، و رنگ زهره سپید ومُشرق است، ومریخ سرخ است، و مشتری زردست، و زحل تاریك. وجمعی ازعلماگفته‌اندکه برروی آفتـاب نقطه‌ای سیاه همچو خالی هست. وقتی که در (۳۴ پ) هوا غباری پدیدآید چنانکه شعاع آفتاب گرفته شودآن خال بآسانی توان دیدن .

واما اختلافشان درجای،زیراکه بعضی برمنطقه‌اند، وبعضی نزدیك قطب، وبعضی میان این دوجای. وچون فلك درحرکت آیدآن همه بردوائر متوازی متحرك شوند وهرچه برمنطقه بود سریع‌السیر باشد، وهرچه بقطب نزدیکتر حرکت او بطیءتر می‌شود. واین اختلاف ایشان در اضوا والوان و اماکن و سرعت حرکت و بطؤ دلیل ظاهر و برهانی قاهرست بر وجود صانعی قادرحکیم‌قاهر. ازین‌جاست که فرمود: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنٰا مٰا خَلَقْتَ هٰذٰا بٰاطِلاً[2].

نوع چهارم ازدلیل احوال عالم علوی بر کمال قدرت و حکمت حق جل جلاله آنست که سرعت حرکت آفتاب درغایت است. وبرهان این آنست که ستاره‌ای هست که آنرا سُهاگویند، از کوچکی چنان است که آن را دشوار توان دید تابحدی که مردم، چشم خود بدان آزمایش کنند. و جرم این کوکب بدین کوچکی[3] هژده‌بار (۳۵ر) چند جرم زمین است . و چون

۱ـ نسخهٔ اساس : ضوی.
۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.
۳ـ نسخهٔ‌اساس،ت‌افزوده: چند، بقیاس‌نسخهٔ‌آ ومعنی‌جمله‌زائدمی‌نمود وحذف شد.

جرم این‌ستاره چندین‌باشد جرم آفتاب چندتواند بود! وجرمی بدین‌عظیمی بیك‌زمان بتمامت طلوع می‌کند. پس‌سرعت این‌حرکت درغایت باشد. در خبرآمده است‌که مصطفی علیه‌السلام ازجبرئیل علیه‌السلام پرسیدکه آفتاب بزوال رسیده است؟گفت:نه،آری. مصطفی علیه‌السلام‌گفت: این چه سخن باشد؟ جبرئیل علیه‌السلام گفت : ازآنگاه‌که گفتم: نه ، تا بدان‌گاه‌که‌گفتم: آری،آفتاب پانصد ساله راه قطع‌کرده است.

وچون اجرام کواکب بدین عظیمی درافلاك‌اند پس این اجرام را بآسمان در عظم وعظمت هیچ نسبت نباشد. پس این همه را حق سبحانه و تعالی درهوا بدارد، این برهان ظاهر بود بـر کمال قدرت وجلال وعظمت خلاق عـالم. و این آن آیت است‌کـه اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمٰوٰاتِ[1] بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا[2] . فائدت این قید «تَرَوْنَهٰا» آنست‌که «عمد» آسمان نه آنست‌کـه بچشم سرتوان دیدن بل عمدآسمان بچشم سرْ وبصر بصیرت توان دیدو آن عمد (۳۵ پ) قدرت آفریدگار جل وعلاست . و بدانکه آفریدگار درقرآن مجید چند جای برخود ثنا فرمود درآفرینش افلاك و مافیهن. اول: وَبَنَيْنٰا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدٰاداً[3]. دوم: وَجَعَلْنَا ٱلسَّمٰاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً[4]، یعنی ازخرابی. سوم : وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ[5]. چهارم: فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ[6]. پنجم: تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمٰاءِ[7].ششم :وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ[8].هفتم:

۱ـ نسخهٔ اساس: السماء، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۲.
۳ـ سورهٔ نبأ (۷۸)آیهٔ ۱۲.
۴ـ سورهٔ انبیاء (۲۱)آیهٔ ۳۲.
۵ـ سورهٔ طور (۵۲)آیهٔ ۵.
۶ـ سورهٔ ملك (۶۷) آیهٔ ۳.
۷ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۱۴۴.
۸ـ سورهٔ آل عمران (۳)آیهٔ ۱۹۱.

تَبٰارَكَ ٱلَّذی جَعَلَ فِی ٱلسَّمٰاءِ بُرُوجاً[1] ، الآیة . هشتم : وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرٰاتٍ بِأَمْرِهِ[2]. نهم : لَخَلْقُ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضِ أَکْبَرُ[3] مِنْ خَلْقِ ٱلنّٰاسِ[4]. دهم: وَفِی ٱلسَّمٰاءِ رِزْقُکُمْ وَمٰا تُوعَدُونَ[5]. یازدهم: وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِیٰاءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً[6]. و انواع این آیات بسیارست و شرح هر یک لائق مختصرات نباشد .

اینست بعضی از انواع حکمت وقدرت حق در آفرینش عالم علوی .

فصل دوم

در استدلال بانواع حکمت آفرینش زمین[7] و احوال آن برهستی صانع علیم قدیر

نوع اول زمین را ساکن آفریده است تا حرکت برحیوانات باطل نگردد. بیان این‌سخن (۳۶ ر) آنست که اگرزمین‌متحرك بودی حرکت او یا باستقامت بودی یا باستدارت. نشایدکه باستقامت باشد زیراکه این حرکت مستقیم یا بجهت سفل باشد یا بجهت علو. نشایدکه بجهت سفل باشدزیراکه اگربجهت سفل بودی بایستی که چون‌حیوانی‌اززمین برجستی

۱ـ سورهٔ فرقان (۲۵)آیهٔ ۶۱.
۲ـ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۵۴؛نیزرك: سورهٔ نحل (۱۶)آیهٔ ۱۲.
۳ـ نسخهٔ اساس: اکثر، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ مؤمن (۴۰)آیهٔ ۵۷.
۵ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۲۲.
۶ـ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.
۷ـ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «زمین» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطر افزوده‌اند.

هرگزبزمین نرسیدی. زیراکه هرجسم که‌گران‌تر بود حرکت او بزیرترباشد وبطیء‌الحرکة هرگزبسریع‌الحرکة نرسد.ونشایدکه حرکت‌زمین‌باستقامت بجهت علوباشد زیراکه اگر چنین بودی بایستی‌که اگرکسی بالاجستی باز پس نیامدی ویا[1] سنگی را بقسر بربالا انداختندی باز پس نیامدی. زیراکه هرجسمی راکه تحریك بقسر بود بعد از زوال قاسر حرکت او بخلاف طبیعت نباشد بلکه بر وفق طبیعت باشد.پس اگر چنانکه درطبیعت زمین و اجزای زمین آن بودی‌که حرکت‌کردی بجهت بالابعداز زوال قاسربازپس نیامدی. ونشایدکه حرکت زمین برسبیل استدارت باشد زیراکه اگر چنین (۳۶ پ) [بودی][2] حرکت حیوان‌بجهت مضاد حرکت زمین ممکن‌نبودی. زیراکه زمین هوائی[3] راکه بدو محیط است حرکت دادی بجهت‌خود، و آن مانع شدی ازحرکت حیوان بخلاف این جهت.

پس ظاهر شدکه اگرحق تعالی زمین را متحرك گردانیده بودی حرکت حیوان باطل شدی . پس حکمت الهی اقتضا چنان‌کردکه زمین ساکن باشد تااین نوع ازمنفعت حیوان باطل نشود. واین آن معنی است‌که فرمود: جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرٰاراً[4]، و جای دیگر فرمودکه و[ٱللّٰهُ] جَعَلَ لَکُمُ ٱلْأَرْضَ بِسٰاطاً لِتَسْلُکُوا مِنْهٰا سُبُلاً فِجٰاجاً[5].

نوع دوم حق سبحانه و تعالی زمین را در صلابت چون سنگ بیافرید تا بزمستان سرد نباشد و بتابستان‌گرم، ومصلحت زراعت و حراثت باقی ماند. و درنرمی چون‌آب نیافرید تا حیوانات بروی قرارگیرند و در وی هلاك نشوند. درمیان غایت صلابت و غایت رخاوت‌آفرید تا این چند

۱ـ آ، ت : تا.
۲ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: هوای.
۴ـ سورهٔ نمل (۲۷)آیهٔ ۶۱.
۵ـ سورهٔ نوح (۷۱)آیهٔ ۱۹،۲۰.

مصلحت باقی ماند و جویها[1] بروی [ظاهر][2] گردانید چنانکه فرمود: وَجَعَلَ خِلالَها اَنْهاراً[3]، تا سبب نبات[4] حبوب وگیاهها (۳۷ ر) و درختان ومیوها که قوت حیوانات است بکمال رسد تـا انسان که اشرف حیوانات است باقی ماند فَتَبارَكَ[5] اللهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ[6].

نوع سوم آفریدگار در زمین کوهها آفرید تا در آن کوههـا معدن آهن متکون شود. زیرا که در آهن منفعت بسیاراست. زیرا که کـارزراعت که قوت ازان است، وکارجامه که لباس بدانست، وکارخانه کـه سکنی در آنست، جز بآهن راست نگردد. ودفع مضرت دشمن بسلاح توان کـرد و سلطان سلاحها آهن است چنانکه فرمود: وَاَنْزَلْنَا الْحَدیدَ فیهِ بَأْسٌ شَدیدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ[7]. وباقی معادن واحجار نفیس چون لعل و یـاقوت وزمرد جز در کوهها متولد نشود. وچشمهای روان هم در کوهها حاصل شود.زیرا که آبهـا که در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت آفتاب چون بخار گردد، اگر کوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود، چون دیگ بجوشد وسرش گشاده بود. واما چون کوه باشدآن بخارات(۳۷ پ) درکوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد و بروی سری نهاده بـاشد آن بخارات برسردیگ جمع شود، و قطره قطره فروچکد. و ازین جاست که هرجای که بکوه نزدیکتر بود چشمهای آب بیشتر بود، وهرجاکه کوهها بود برف و باران بیشتر بود جهت آنکه کوهها بسبب بلندی سردتر بود

۱ـ ت: جویبها.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۴ـ ت: حیات.
۵ـ قرآن: فتبارك .
۶ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳)آیهٔ ۱۴.
۷ـ سورهٔ حدید (۵۷)آیهٔ ۲۵.

[پس][1] آبها و نداوتها پاینده‌تر بود، و بخارات کـه از زمین متصاعد شود بسبب سردی کوهها کثیف گردد، وبرف وباران شود، وکثرت برف و باران سبب کثرت نبات وحیوانست که غذای انسان ازانست. و از منافع کوههـا آنست که بدان راهها معلوم شود، و دریاها بدان ازیکدیگر جدا ماندچنانکه فرمود: وَجَعَلَ بَیْنَ الْبَحْرَیْنِ حاجِزاً[2]. پاکا خدایا که چندین حکمت درهرچیزی تعبیه کرده است!

نوع چهارم حکمت حق سبحانه تعالی چنین اقتضا کرد که ترکیب انسان ازعالم سفلی باشد وهمچنین ترکیب باقی حیوانات. وخاك درغایت خشکی آمد، وآب درغایت رطوبت.تا چون آب (۳۸ ر) وخاك بهم آمیخته [شود][3] خشکی خاك از رطوبت آب کم کند، و رطوبت آب ازخشکی خاك کم کند تا هردو باعتدال بازآیند، وآب بواسطهٔ خاك از سیلان بازماند. و خاك از تفریق بازماند ، و با یکدیگر جمع شوند تـا هم بحسب ترکیب[4] و هم بحسب مزاج[4] صلاحیت بشر[5] پذیرد ، و نفس ناطقه بدو تعلق گیرد . و بدانکه حق سبحانه و تعالی بمنافع و حکم که در زمین ابداع کرده است چندجای برخلق منت نهاد درقرآن مجید، بعضی ازان دراثنای سخن یاد کرده شد و بعضی ازقرآن مجید معلوم کند.

اینست بعضی ازدلائل آسمان وزمین وآنچه درایشان است برهستی آفریدگارقدیم وصانع قادر حکیم برسبیل اختصار .

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ نمل (۲۷)آیهٔ ۶۱.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ۴ـ آ، ت: مزاج.
۵ـ آ، ت: صلاحیت جسد.

فصل سیم

دربیان احوال آفتاب و حکمتها که حق تعالی در وی ابداع کرده است واین انواع است.

نوع اول جای آفتاب درفلك چهارم آمد تا از زمین درغایت بُعد ودرغایت قرب نباشد. زیراکه چون درغایت بعدباشد سبب تقویت سردی وافسردگی شود، و چون بغایت قرب باشد (۳۸ پ) سبب قوت حرارت و سوختگی گردد. واین هردومانع [است][1] ازتولد وبقای‌حیوان. پس‌حکمت حق سبحانه وتعالی‌اقتضا کرد که در وسط باشد تا حرارت وبرودت باعتدال بود، وتولد حیوان وبقای او ممکن گردد. وهمچنین جرم او بقدری معین آمدکه اگر عظیم‌تر بودی سبب قوت حرارت و سوختگی شدی، واگر کوچکتر بودی سبب قوت برودت بافسردگی گشتی.

پس حق جل وعلاجای او و قدر او بروجه اعتدال نهاد تا سبب مصلحت حیوان‌گردد تَعالی‌جَدُّهُ و تَقَدَّسَت عَظَمَتُهُ وقُدرَتُه.

نوع دوم دورهرروزهٔ آفتاب، و آن آنست که شب سه صفت دارد: ظلمت، وبرودت، ورطوبت. وهرسه صفت مرگست لاجرم شب همچومرده شوند. و ازین جاست: اَلنَّومُ اَخُو[2]الْموْتِ. بازچون وقت صبح که اثر نور آفتاب ظهوریابد جملهٔ حیوانات درجنبش آیند و بدآن ماند که آفتاب سبب حیوة، وقوت حس وحرکت خلق بحسب ارتفاع قرص آفتاب در زیادت باشد (۳۹ ر). چون وقت زوال باشد بحسب میل آفتاب بجانب غرب،قوت حس وحرکت خلق‌نقصان می‌پذیرد تاوقت غروب جملهٔ حیوانات‌بآشیانهای

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: اخ، با رجوع به مآخذ مربوط وباتوجه به‌ترکیب جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

خود[1] باز آیند وچندانکه شفق ــ که اثر نور آفتابست ــ باقی ماند حیوانات بیدارباشند، وچون شفق زائل گردد[2] حیوانات درخواب شوند. پس بدان ماند که آفتاب سبب حیاتست وزوال اوسبب مرگ. تعالی وتقدس آن خدایی که آفتاب را سبب حیات خلق گرداند[3]، واگرحوادث سفلی بحرکت اوباز بسته است سُبْحانَ مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ[4].

وبدان که حق تعالی درقرآن مجید «نفخ صور» سه جای ذکر کرده است: اول: نفخ فزع، و[یَوْمَ] یُنْفَخُ[5] فِی الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ[6]، دوم: نفخ صَعْق یعنی افتادن ، وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ[7]، سوم: نفخ قیام، ثُمَّ نُفِخَ فیهِ[8]، اُخْری فَاِذاهُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ[7]. ونظیر این‌سه حال درطلوع وغروب آفتاب ظاهر است. زیراکه چون آفتاب غروب کند ترس برخلق مستولی گردد (۳۹ پ)، و بآشیانهای خودباز گریزند، واین‌حالت نفخ فزع [ماند][9]. وچون شفق غروب کند خلق درخواب شوند، وبیفتند واین حال نفخ صعق ماند. و چون صبح برآید و آفتاب طلوع کند خلق ازخواب برخیزند واین حال نفخ قیام ماند. وهرکه درین سه حالت تأمل کند او راکمال قدرت وحکمت آفریدگارمعلوم شود، وکیفیت احوال روز قیامت ویرا منکشف گردد.

نوع سوم سیرهرروزهٔ آفتاب اگرازین تیزتربودی برودت غالب

۱ـ کلمهٔ «خود» درنسخهٔ اساس ازقلم‌افتاده وکاتب آن رابر بالای سطرافزوده‌است.

۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۳ـ آ، ت: گردانید.

۴ـ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

۵ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: ونفخ، اصلاح شد.

۶ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۸۷.

۷ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶۸.

۸ـ نسخهٔ اساس: ونفخ فی،اصلاح شد.

۹ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

بودی، و اگر ازین بطیء‌تر بودی حرارت غالب بودی. نه‌بینی کـه آفتاب بتابستان چون برروی زمین بیشتر می‌ماند حرارت بیشترست ، و در زمستان کـه کمتر می‌ماند برودت بیشتر. پس حکمت آفریدگار چنین اقتضا کـرد که حرکت هرروزهٔ آفتاب بدین مقدارمعین باشد تا اعتدال برجای ماند. و این‌همه دلیل آنست که عدل، وسط طرف افراط و تفریط است که سبب‌نظام عالم است و نظام عالم جز بعدل باقی نماند.

نوع چهارم منطقهٔ‌فلك‌البروج(۴۰ر) که مدار آفتابست ازمنطقهٔ‌فلك اعظم مائل آمد. و این دو دائره بود متقاطع، و هرگاه که دودائـره متقاطع شوند ازتقاطع ایشان دونقطه ظاهر گردد. ونقطهٔ این جایگاه یکی اول‌حمل است و آن را اعتدال ربیعی گویند، و دوم اول میزان و آنرا اعتدال خریفی گویند. و دونقطهٔ دیگر که غایت بُعد بود میان ایشان هم ظاهر گردد، و این اول سرطان، و اول جدی است . و حکمت رب‌العزة جلت قدرته درین آنست که تا درهرموضعی بسبب غایت بُعدآفتاب وغایت قرب او و حالت متوسط میان[1] دواختلاف ظاهر گردد تا درجملهٔ مواضع غایت قرب آفتاب بود[2] حرارت زیادت شود، وچون غایت بُعد بود برودت ظاهر گـردد، و چون میان این دوموضع بود اعتدال حاصل‌گردد. وبدین سبب فصول‌اربعه پیدا شود. و اگراین دومنطقه بریکدیگر منطبق بودندی اختلاف درقرب و بعدآفتاب‌ظاهر نشدی. پس آنجا که آفتاب درغایت‌قرب‌بودی سوختگی‌لازم شدی،وآنجاکه (۴۰ پ) درغایت بُعد بودی افسردگی لازم بودی، وآنجا که درمیان هردوبودی اعتدال بودی، پس فصول اربعه حاصل نشدی. پس حکمت ومعدلت حق سبحانه چنان اقتضا کرد که فصول‌اربعه‌همه جای باشد تـا منفعت فصول اربعه همه را حاصل بود سُبحانَهُ مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ کُلَّ

۱ـ چنین است آ، ت؛ شاید کلمه‌ای نظیر «این» ازقلم افتاده باشد.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

شَیءٍ[1].

و دیگر سیر آفتاب چنانست که در یك سال تمام‌گردد تا اگر ازین سریعتر بودی [حرارت بیش بودی][2] و اگر ازین بطیء‌تربودی برودت و جمود بیش بودی. پاکا خدایاکه جای‌آفتاب، و قدر آفتاب، و دور روز، و سال چنان تقدیر کرد که اعتدال و حکمت در آنست ذٰلِكَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ[3].وهمچنان حکمت ربانی چنان اقتضا کرد که در دوضد مخالف[4] در جنب[4] یکدیگر نباشند. تابستان‌گرم وخشکست، و زمستان سرد وتر، وبهار که میان این دوست گرم وترست تا در حرارت مناسب تـابستان بود، و در رطوبت مناسب زمستان . و خریف که میان تابستانست و زمستان، سرد و خشکست تا دربرودت مناسب زمستان بود، و دریبوست مناسب تابستان. و حکمت (۴۱ ر) این آنست تا در دو مضاد اختلاف وانتقال نیفتد دفعةً تـا طبیعت مقهور[5] نشود تَبارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعالَمِینَ[6].

و بدانکه درسیر آفتاب حکمتهای فراوان است وشرح آن موجب تطویل وسآمت باشد لاجرم بدین قدر اختصار کردیم.

فصل چهارم

در احوال ماه و حکمتهاکه آفریدگار جل وعلا در وی نهاده است وآن انواع است .

نوع اول آنست که زمان چهارقسم است: سال، و ماه، و روز، و

۱ـ مأخوذ است ازآیهٔ شریفه: ورحمتی‌وسعت کل شیء، سورهٔ اعراف(۷)آیهٔ۱۵۶.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ‌انعام (۶)آیهٔ ۹۶؛ سورهٔ یس (۳۶)آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ فصلت (۴۱)آیهٔ۱۲.
۴-۴ـ این عبارت درنسخهٔ اساس بربالای سطرافزوده شده است؛آ،ت: ندارد.
۵ـ نسخهٔ اساس،آ: معهود، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۵۴.

ساعت. سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه ازبرجی نقل کند وبازبدان برج آید، این [یك][1] سال باشد . و ماه بدور قمر ظاهر گردد چون‌که از آفتاب مفارقت کند و بازنزدیك آفتاب باز آید یك ماه بود . و روز بدور آفتاب و طلوع وغروب اوپیداشود چنانکه ازوقت طلوع آفتاب ازمشرق تاباز آمدن بدان جای‌یك روزباشد. وساعت‌بردوقسم‌است:ساعات مستویه وآن‌آن‌باشد که شب و روز را ببیست وچهارقسم کنی، هرقسمی ساعتی بود از ساعات مستویه، وقسم دوم(۴۱پ) ساعات معوجه وآن آن بود که هرروز وهرشب بدوازده[2] قسم کنی هرقسمی ساعتی بود ازساعات معوجه. وساعات مستویه قابل زیادت ونقصان نبود. ساعات معوجه قابل زیادت ونقصان بود. وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که بسال و ماه مقدار و مواقیت حج ظاهر شود چنانکه درقرآن مجید فرمود: یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ[3]. و جای دیگر فرمود که[4] اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ[5].

نوع دوم آفریدگار نور ماه را سبب زیادتی رطوبات گردانید چندانکه نورماه در زیادت بود رطوبات زیادت می‌گردد، و چندانکه نور ماه نقصان می‌پذیرد رطوبات درنقصان می‌افتد. و این معنی بتجربت معلوم شده است. زیراکه مد و جزر دریاها بمقدار زیادتی نورماه و نقصان نور اوست. از اول ماه تا نیمه مد باشد، و از نیمه تا آخرجزر باشد.[6] و چون نورماه سبب رطوبات‌اجسام‌است هرآینه بواسطهٔ آن (۴۲ ر) رطوبات نبات

۱ــ بقیاس آ، ت وجملات مشابه بعدی افزوده شد.
۲ــ آ، ت: دوانزده .
۳ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۹ .
۴ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.
۵ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۵.
۶ــ آ، ت افزوده: وچون کسی درماهتاب خسپد مزکوم (ت: زکام) شود و ایــن نسبت ازدیاد (ت: زیاده) رطوبات بود (ت: باشد).

وحیوان درنشوونما باشد. وازین سبب نورماه بریك نسق‌نماند تا رطوبات برعالم مستولی نگردد.

نوع سوم آنست‌که چون‌آفتاب غروب‌کند روشنایی شب از وی حاصل می‌گردد چنانکه فرمود:[1] جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا[2].

نوع[3] چهارم اختلاف نور ماه‌گاهی هلال، وگاهی بدر ، وگاهی محاق، واختلاف اجزای [او][4] بعضی روشن‌تر، وبعضی تاریك‌تر، وگاهی منخسف، وگاهی کامل‌النور. این‌همه دلیل است برآنکه اورا مدبری صانع حکیم قادر بباید.

فصل پنجم

دربیان حکمت شروق وغروب کواکب ودلالت‌آن برقدرت آفریدگار جل‌وعلا

بدانکه شروق وغروب را چند جای درقرآن مجید ذکر فرموده است: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ[5]، وجای‌دیگر: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ[6]، و جای دیگر: رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ[7]. بدانکه هرکوکبی را ازکواکب‌ثوابت بحسب‌ذات خود شروقی وغروبی ومشرقی ومغربی‌است. اماکواکب سیاره را شروق وغروب (۴۲ پ) مختلف است.

آفتاب‌را چون‌درغایت ارتفاع‌وعلوبود دراول‌سرطان‌باشد، وچون

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.
۳ــ نسخهٔ اساس: انواع، بقیاس آ، ت وموارد مشابه اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.
۶ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۷ .
۷ــ سورهٔ معارج (۷۰) آیهٔ ۴۰.

درغایت انخفاض بود دراول جَدی باشد، و مابینهما شروقی وغروبی دیگر هست بحسب هربرجی ومنازل هربرجی.

چون این مقدمه معلوم شد آنجاکه فرمود : رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ[1] بلفظ وُحْدان اشارت بجهت شروق وغروبست وآن یکی بیش نیست.وآنجا که فرمود: رَبُّ الْمَشْرِقَیْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَیْنِ[2]،اشارت بموضع شروق رأس الجدی ورأس السرطان است وآن دواست. وآنجاکه رَبِّ الْمَشارِقِ وَالْمَغارِبِ[3] فرمود اشارت بجمله مواضع شروق وغروبست و این متعدد است. وحکمت در اختلاف شروق وغروب آفتاب معلوم شد.

و اما از آن کواکب دیگر از جهت تطویل یاد نمی کنیم تا سبب ملالت نگردد ولکن از وجه عموم شروق و غروب دوسه نوع از حکمت یاد کنیم.

نوع اول کواکب دروقت طلوع نورانی تر باشند که[4] دروقت غروب، و در وقت طلوع بزرگتر (۴۳ ر) نمایند از آنچه دروسط السما[ء]، باآنکه وسط السما[ء] بما نزدیکتر است ازافق. وفرض کنیم که وسط السما[ء] بالای سرماست. پس ازمرکزعالم خطی فرض کنیم تاافق، وخطی دیگر تا بمسامت سرِ ما، وخطی ازما تا بافق. پس گوییم که آن دوخط که از مرکزعالم بافق و مسامت سرما پیوسته شد برابرند، واین دوخط که ازمرکز آمد تابما، و از ما تا بافق،بزرگتر[5] ازان یك خط که از مرکزست تا بافق، زیراکه هردوضلع مثلث بزرگتر باشد از ثالث. وآن یك خط که ازمرکز بما پیوسته است مشترکست،

۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.
۲ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۷.
۳ـ سورهٔ معارج (۷۰) آیهٔ ۴۰.
۴ـ در نسخهٔ اساس به خطی دیگر بجای «که»، نوشته‌اند: ازانکه.
۵ـ آ: بزرگترند؛ ت: بزرگترست.

چون آن را حذف کنیم آن خط که ازما بافق است بزرگترباشد ازان خط که ازما بوسط السما[ء] پیوسته است. وچون معلوم شد که کوکب گاه آنکه در وسط السما[ء] باشد بما نزدیکتر است از آنچه درافق بود، ومقتضی بُعد و قرب آنست که هرجسم که نزدیکتر بود بزرگتر بینند، وهرچه دورتر بود کوچکتر، واین معنی اینجا بعکس است. پس این دلیل قاطع بود بر آنکه این بقدرت (۴۳ پ) قادری حکیم وعالمی حلیم است.

سؤال اگر سائلی گوید که جسم چون در رطوبت باشد بزرگتر[1] نماید،و وقت طلوع بخارات بسیارباشد لاجرم بزرگترنماید، و وقت استوا بخارات کمتربود لاجرم کوچکتر نماید.

جواب آنست که چون در رطوبت باشد چنین باشد اما چون رطوبت حائل باشد میان رائی[2]، ومرئی[3]، بایدکه [با][4] حائل کوچکتر نماید و آفتاب [وقت طلوع در رطوبت نیست بلکه رطوبت حائل است پس بایستی که][5] وقت طلوع کوچکتر نمودی وچون بعکس [است][6] دلیل کمال قدرت و حکمت آفریدگارست جلت عظمته.

نوع دوم ظهورصبح کاذب، واین از جملهٔ حکمتهای آفریدگار است. زیراکه صبح کاذب مستطیل است وبعدازان متمحق شود. واگربسبب قرب آفتاب بودی بطلوع، و اثرنور آفتاب بودی بایستی که نور او زیادت

۱ـ درنسخهٔ اساس «کوچکتر» بوده است آن را اصلاح کرده ودرحاشیه نوشته‌اند: بزرگتر؛ کلمهٔ اخیر با معنی جمله نیزمناسب‌تر می‌نماید؛ آ، ت: کوچکتر.
۲ـ رسم‌خط نسخهٔ اساس: رای‌ء.
۳ـ رسم خط نسخهٔ اساس : مری‌ء.
۴ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ـ از نسخهٔ آ، ت افزوده شد با توجه به موضوع کلام.
۶ـ این کلمه در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده است وبربالای سطر به‌خطی دیگر نوشته‌اند: شد؛ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

شدی ساعت بساعت همچون صبح صادق و مستطیل زیرا که نسبت اجزای افق با نور آفتاب یکسانست وچون بعکس است معلوم شد که بجز محض قدرت و ارادت (۴۴ ر) بی‌علت فالِقُ‌الإصْباحِ[1] جلت قدرته نیست. وبدانکه بصبح کاذب سرفالق‌الاصباح ظاهر شود، و بصبح صادق سرعبودیت أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلیٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ[2] قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً[3] پیدا آید.

نوع سوم آنست که طلوع کواکب بزادن ماند، وغروبشان بمردن، وازین است که وقت زادن آدمی آن درجه که طالع باشد دلیل کند براحوال آدمی. وبدانکه اختلاف احوال کواکب درطلوع و غروب بسیارست اما پنج حالت مضبوط است.

اول چون کوکب طلوع کند ساعت‌بساعت ارتفاع او زیادت شود وآن بحالت آدمی می‌ماند که در نشوونما باشد.

دوم چون کوکب بوسط السما[ء] رسد همچون واقف‌نماید واگر چه حقیقت[4] نباشد و آن بحالت [جوانی][5] آدمی وسن وقوف ماند و اگر چه‌بحقیقت وقوف نبود زیرا که حرارت غریزی پیوسته‌درتجفیف رطوبات غریزی بکارست.

سوم چون کوکب ازوسط‌السما[ء] روی بجهت غرب آرد تا وقت نماز دیگر در (۴۴ پ) نقصان باشد اما اثر نقصان ظاهر نشود و این بحالت کهولت آدمی‌ماند.

۱ـ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: فالق الاصباح وجعل‌اللیل سکناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدیر العزیز العلیم، سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶.
۲ـ کلمهٔ «ان» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.
۳ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.
۴ـ آ، ت: بحقیقت واقف.
۵ـ بقیاس آ، ت و موارد مشابه بعدی افزوده شد.

چهارم چون کوکب بنزدیك افق‌غرب رسد همچو لرزان بماند[1] که برافق افتاده است و آن بحالت شیخوخت‌آدمی ماند وحالت مرگ[2] ماند که لرزان بربستر افتد.

پنجم چون غروب کند لختی از اثر آن کوکب باقی ماند و این تا نمازخفتن باشد و این بحالت مرگ‌آدمی ماند که بمیرد و اثراو روزی چند باقی‌ماند. وحق سبحانه وتعالی درین پنج‌وقت نماز واجب کرد زیرا که در هروقتی ازین‌اوقات اثری‌عجیب درعالم افلاك وعالم خاك ظاهر می‌گردد، لائق افتد که درین‌اوقات بنده دل خودرا بمعرفت حق، وزبان خودرا بذکر وثنای او، واعضا و جوارح خودرا بعبودیت اومزین‌گرداند تا عبودیت تن با معرفت حق ومعرفت‌کمال حکمت وقدرت اومضاف‌گردد تا بنده مستغرق خدمت باشد.

فصل ششم

در[3] اختلاف لیل و نهار[4] و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع قدیر حکیم بصیر

چنانکه (۴۵ر) فرمود که وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ[5]، و پیش‌ازین فرموده که اِنَّ [فی] خَلْقِ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ[5]، وما این ترتیب برترتیب قرآن مجید نهادیم. اول آیات خلق‌السموات، دوم خلق‌الارض، سوم اختلاف اللیل والنهار.

۱ـ آ، ت: نماید؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز ـ اگر تصحیف «نماید» نباشد ـ مفید معنی تواند بود.
۲ـ آ، ت افزوده: او.
۳ـ نسخهٔ آ افزوده: حکمت.
۴ـ ت افزوده: و حکمت.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۶۴؛ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۹۰.

وبدانکه اختلاف لیل‌ونهار از سه وجه است.

اول شب و روز ضدانند چون روز درآید برشب مستولی‌گردد، ویرا مقهور ونیست‌گرداند. باز شب مقهور شده درآید و قاهرگردد و روز را مقهور ونیست‌کند.

وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل ونهار آنست که از اول تابستان تا اول زمستان روز کم می‌گردد و شب زیادت می‌شود و [از اول زمستان تا اول تابستان روز زیادت می‌شود و][1] شب کم می‌گـردد. و حکمت درین آنست که تا بسبب کوتاهی روز گرمی کم می‌گردد تا باعتدال بازآید، و بسبب درازی روز سردی کم می‌گردد تا بحداعتدال بازآید.

وجه سوم آنست که عالم کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود، وهم درآن وقت جای دیگر چاشت بود، و جای دیگر نماز پیشین[2]، وجای دیگر نماز (۴۵پ) شام. و اگر کسی خواهدکه این معنی را تحقیق کند از حال خسوف محقق تواند کـردن زیرا کـه خسوف در وقتی معین تواندبود وچون ازاهل چین پرسندکه اول خسوف کی بود؟ گویند: نماز خفتن، و اگـر از اهل خراسان پرسند، گـویند: نیم‌شب، و اگر از[3] اندلس پرسند، گویند: بامداد. پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم ظاهرشد واین دلیلی واضح است برکمال قدرت و حکمت آفریدگار جلت قدرته. پس معلوم شد کـه این هرسه وجه دلیل‌کمال قدرت الهیت است.

وبدانکه دراختلاف شب وروز حکمتهای بسیارست وبعضی ازان ما یادکنیم.

۱ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ آ، ت: نماز دیگر.
۳ـ نسخهٔ‌آ افزوده: شهر.

اول آنست که تا بروزمردم‌بکسب ومعاش[1] مشغول شوند ودرشب راحت و سکون یابند. زیراکه [اگر][2] پیوسته در حرکت بودندی قوتهای ایشان ضعیف شدی وبهلاك انجامیدی[3]. پس وقتی حرکت و وقتی سکون، ووقتی خفتن ووقتی بیداری، تا اعتدال حاصل شود، و مصالح خلق بکمال رسد، سُبْحانَ (۴۶ر) مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ[4].

دوم اگر بهمه وقت روز بودی آفتاب بیکجای واقف بودی پس آنجایگاه که آفتاب بودی سوختگی بودی، وآن‌جای‌که آفتاب نبودی شب و افسردگی بودی، وبرهرتقدیر حیاة باطل شدی.

سوم شب وروز ضدانند وهرضد سبب نقصان حال ضد دیگرباشد. اما حق سبحانه بحکمت چنان تقدیرکرد که‌گاهی شب و گاهی روز باشد و کمال هریك در دیگری ودیعت نهاد. زیرا که پیدا شده است که اگر دائماً روز بودی خواب نبودی، و قوی ضعیف شدی؛ و اگر دائماً شب بودی سردی و افسردگی برهمه مستولی‌گشتی. پاکاخدایاکه تویی[5]!

وبدانکه اختلاف لیل‌ونهار چنانکه دلیل‌است برقدرت ووحدانیت آفریدگار همچنان دلیل است برصحت حشر و نشر. زیرا که خفتن بمرگ ماند، و بیداری بزندگی، چنانکه فرمود: اَللّهُ[6] یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَالَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها[7]. وچون بشب می‌خسپیم وبامداد برمی(۴۶پ)

۱ـ آ: بکسب معاش.
۲ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ‌آ افزوده: واگرپیوسته سکون بودی برودت و رطوبت مستولی شدی و بهلاك انجامیدی.
۴ـ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.
۵ـ رسم خط نسخهٔ اساس: توی.
۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: الذی، زائد بود واصلاح شد.
۷ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.

خیزیم چه‌عجب بود اگر بمیریم وباز زنده شویم؟

فصل هفتم[1]

در استدلال بکیفیت احوال بروج برحکمت آفریدگار

واین معنی درقرآن مجید چندین‌جای فرموده است. یکی: تَبارَكَ الَّذی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُروجاً[2] . بدانکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که منطقهٔ فلك‌البروج که مدار آفتاب است ازمنطقهٔ فلك‌اعظم مایل گردانید . وپس آن تقاطع دودایره دونقطه ظاهرشد ودرمیان آن دونقطه دونقطهٔ دیگر ظاهر شد که غایت بُعد باشد از منطقهٔ فلك اعظم. و بدین طریق منطقهٔ فلك‌البروج بچهارقسم منقسم شد: یکی ازاول حمل تا اول سرطان، وچون آفتاب درین ربع بود زمان بهار باشد . دوم ، [از][3] اول سرطان تا اول میزان ، و چون آفتاب درین‌ربع بود تابستان بود. سوم ازاول میزان تا اول جدی ، وچون آفتاب درین‌ربع بود زمان پاییز بود . وچهارم از اول جَدی تا اول حمل، وچون آفتاب درین ربع بود زمستان (۴۷ر) باشد . و قسمت هرربعی بسه قسم لازم‌آمد زیراکه هر مسافتی را مبدأ ومنتهی و وسطی لازم باشد . پس منطقهٔ فلك‌البروج برین دُوازده[4] قسم منقسم شد. اینست تفسیر این آیت .

وبدانکه درین بروج حکمتهای بسیارست وما بعضی ازان یادکنیم.

اول آفریدگار عالم ایـن دوازده[4] برج را در حرارت و برودت چنان آفرید که یکی‌گرم باشد و دیگر سرد. زیراکه حمل‌گرم است و ثور سرد، وهم برین ترتیب. و در رطوبت و یبوست چنان‌آفرید که دوخشك و

۱ـ نسخهٔ اساس: هشتم، این کلمه را بخطی دیگر اصلاح کرده‌اند و «هفتم» درست است.
۲ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۱.
۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، و موارد مشابه افزوده شد.
۴ـ آ، ت : دوازده .

دو تر، وهم برین نسق. وحکمت درین‌ترتیب عجیب و هیئت غریب آنست که حرارت وبرودت دو کیفیت فاعله‌اند یعنی اثر کننده، ورطوبت‌ویبوست دو کیفیت منفعله‌اند یعنی اثرپذیرنده. و چون این معنی معلوم شد گوییم که اگردو برج مُتصل گرم‌یا سرد بودندی چون آفتاب درآن دو برج آمدی تأثیر بقوت بودی اما چون یکی‌گرم ویکی سرد باشد (۴۷پ) اعتدال حـاصل آید. اما رطوبت ویبوست از کیفیات منفعله‌اند چون یکی بدیگری پیوسته نبودی تـأثیر اوضعیف بودی . پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که دو رطوبت[1] بیکجای باشند [و دو یابس بیکجا بود][2] تا تأثیر باعتدال باشد.

وبدانکه ترتیب بروج چنان َافتاده است‌که در حرارت و برودت یکی‌گرم و یکی سرد باشد، ودر رطوبت ویبوست دو تر ودوخشك چنانکه بیان‌کرده شد . پس [حمل‌گرم و ثور سرد آمد واین هردو خشك آمدند و ازین همه عبارت‌آن بودکه][3] حمل ناری و ثور خاکی و جوزا هوایی و سرطان‌مایی وهمچنین باقی برین قیاس، وترتیب عناصربرخلاف این‌ترتیب آمد. زیراکه اول نارست، و دوم هوا، وسوم‌آب، وچهارم خاکست. واین ترتیب دربدن‌آدمی بخلاف این هردوآمد زیراکه دل مانند آتش است، و استخوان مانند خاك، وآن استخوان که کلهٔ سرست بالاست، و دل که آتش است زیر، ونفس که هواست وآب دهن‌درمیان افتاده است تا معلوم شودکه این (۴۸ر) اختلافات که‌چهارطبیعت وچهارعنصرست ازنفس طبیعت‌نیست بلکه بتدبیر مدبّری وتقدیر مقدّری حکیم است جلّتْ عظمتهُ وتعالی جَدُّهُ وقُدرتُهُ.

۱ـ آ، ت: دو رطب
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

فصل هشتم

در استدلال بحکمت باقی کواکب بر هستی آفریدگار صانع قدیر رحیم

وخدای تعالی در قرآن مجید حکمت ستارگان بچند نوع یاد کرده است.

نوع اول إِنّٰا زَیَّنَّا السَّمٰا[ءَ] الدُّنْیٰا بِزِینَةٍ الْکَوٰاکِبِ[1]، وجای دیگر: بِمَصٰابِیحَ[2]. و در آن هیچ شکی نیست که آسمان را از کواکب ثوابت و سیارات زینتی تمام حاصل است و «مصابیح» اشارت است بآنکه چون ماه زیرزمین باشد روشنایی ازیشان برروی زمین ظاهر گردد تا مردم را در شب آمدن و رفتن آسان باشد وبسبب حرارت مصابیح برد مفرط شکسته شود.

نوع دوم وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ[3]، تا در دریاها و بیابانها که هیچ کوه نبود بستارگان استدلال کنند وبدیشان راه یابند و قبله را و جهت کعبه را بدان بشناسند.

نوع سوم (۴۸پ) چون آفتاب ببعضی ازین کـواکب[4] ثوابت یا سیارات بپیوندد احوال فصول در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلف گردد. وخدایرا در آفرینش عالم علوی حکمتهای نامتناهی است وما بدین قدر اقتصار کنیم.

خاتمه در تفسیر سجود ظلال، حق سبحانه فرموده است که وَلِلّٰهِ

۱ـ نسخهٔ اساس: بمصابیح، اصلاح شد؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: بزینةالکواکب، بقیاس ت و ترتیب موضوع در جملات بعدی اصلاح شد؛ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: و زیناالسماءالدنیا بمصابیح: سورهٔ فصلت(۴۱) آیهٔ ۱۲.

۳ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۶.

۴ـ آ،ت افزوده: یا.

یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَ[1] الْأَرْضِ طَوْعاً وَکَرْهاً وَظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصٰالِ[2]. و جای دیگر فرمود: أَ[وَ]لَمْ یَرَوْا إِلیٰ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْ[ءٍ] یَتَفَیَّؤُا[3] ظِلاٰلُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَالشَّمٰائِلِ[4] سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ دٰاخِرُونَ[5]. وسجود سایه را دو تفسیر توان‌گفت: یکی ازروی ظاهر، ودوم از روی تحقیق.

اما از روی ظاهر آنست که سجود، روی برزمین نهادنست و سایه بدان ماند که برزمین کسی سجده کند.

واما ازروی تحقیق آنست که نور مطلق درمقابلهٔ اوظلمت مطلق است و متوسط میان این هردو، سایه است کـه نه نور مطلق است و نه ظلمت مطلق.

و معلومات (۴۹ر) سه قسم است. اول واجب‌الوجود و این نور مطلق است. ودرمقابلهٔ او ممتنع‌الوجود واین ظلمت مطلق است. ومتوسط میان این هردو مفهوم، ممکن‌الوجودست که نـه وجود مطلق است که نور مطلق است، ونه عدم مطلق است که ظلمت مطلق است بلکه درمیان این دو مرتبه است. ومراد ازسایهٔ مذکور درقرآن مجید ممکنات‌اند وما بیان‌کردیم که جملهٔ ممکنات در قبضهٔ قـدرت واجب‌الوجوداند و مسخر قهر او و در طاعت وانقیاد او خاضع وخاشع. گاه ایشان را ایجاد می‌کند،[6] گـاه اعدام میکند[6]، بعضی را خلعت کرامت ارزانی می‌دارد، و بعضی را لباس لعنت پوشاند. اینست این دو آیت و وجه دلالت ظلال بر هستی آفریدگار جلت قدرته.

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: من فی، اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۱۵.

۳ـ نسخهٔ اساس: یتفئوه، اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: وعن‌الشمال، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۸.

۶-۶، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

فصل نهم

در کیفیت عناصر و استدلال بدان بر هستی آفریدگار صانع قدیر و مدبر حکیم

بدانکه ربّ العزّة چون آفرینش آسمانها تمام کرد آسمانها[1] را در جنبش آورد. و بسبب حرکت افلاك حوادث سفلی پدیدآورد. پس لازم آمد که این جسم کـه بفلك بغایت نزدیکی (۴۹پ) بود در غایت گرمی و لطافت بود و آن آتش است. و آنچه از فلك درغایت دوری بود در غایت سردی و کثافت بود و آن خاکست. و آنچه بآتش نزدیکتر بود لطافت آن بیش‌بود ازلطافت‌آنچه بخاك نزدیکتر بود و کمتر از لطافت‌آتش بود و آن هواست. و آنچه بخاك نزدیکترست آبست.

پس عناصر برین ترتیب آمدند: آتش خفیف مطلق، هوا خفیف باضافت، خاك ثقیل مطلق، آب ثقیل باضافت. و این چهار اصل مرکبات‌اند که درعالم سفلی کائن شود.

وحکمت در آفرینش خاك بسیار است و ازان‌جمله آنست‌که مرکب را بواسطهٔ او ثباتی حاصل شود و اجزا با یکدیگر پیوسته شود و اشکال و هیأت‌که اورا حاصل شود نگاه دارد.

و حکمت در آفرینش آب بسیار است و ازان جمله آنست کـه بواسطهٔ او درجسم خاکی نرمی پدیدآید وهیأت‌که باید بآسانی حاصل آید وشکلهای مختلف را بآسانی قبول کند. زیراکه خاك شکلها را دیرقبول کند ولکن‌آنچه قبول کند نگاه دارد و آب شکلهارا زود قبول کند (۵۰ر) ولکن نگاه ندارد. اما چون‌آب باخاك جمع‌شود‌آن مرکب شکلها را سهل قبول

۱ـ نسخهٔ اساس: آسمانهان، اصلاح شد.

کند ونگاه دارد و آب خاك را نگاه دارد ازپراکندگی، و خاك‌آب را نگاه دارد ازجریان و روانه شدن.

وحکمت‌آفرینش هوا بسیار است و ازجمله‌آنست‌که آب و خاك ثقیل‌اند چون هوا بدیشان‌آمیخته شود درآن مرکب را سبکی پدید آید و برخود بایستد و کثافت‌آن مرکب کم‌گردد.

واماآتش حکمتهای او بسیار است و ازجملهٔ‌آن آنست‌که مرکب را لطیف‌کند وپخته‌گرداند ودر اندرون مرکب غوص‌کند وهوا را با خود ببُرد واستقلالی بیشتر پدیدآرد وسورت برودت‌آب وخاك را بشکند و از طبیعت عنصری بطبیعت مزاج بازآرد. پاکاخدایا که او در هرچیز چندین بدائع حکمت وغرائب مصلحت درج‌کرده است!

وبدانکه طبیعت‌آتش[1] حار یابس است، وازآن هوا حار رطب، وازآن آب بارد رطب، وازآن خاك بارد یابس. واین چهار کیفیت درین چهارجسم تعبیه‌کرد تا این چهار بیکدیگر (۵۰پ)آمیخته شوند. حرارت این‌دو برودت‌آن‌دو را بشکنند، وبرودت این‌دوحرارت‌آن[2] دو را بشکنند، و رطوبت این‌دو یبوست آن‌دورا بشکنند، ویبوست این‌دو رطوبت آن‌دو را بشکنند تا اعتدال حاصل شود و کیفیتی پدید آید مناسب هرچهار، تا بتدریج شایستهٔ‌آن شود که از وی نفس نباتی یاحیوانی یا انسانی پدیدآید. پاکاخدایاکه اورا درهرچیز حکمت بی‌نهایت است!

فصل دهم

درکیفیت استدلال باحوال انسان برهستی‌آفریدگارحکیم وقادر رحیم وآن ازوجوه است.

۱ـ درنسخهٔ‌اساس کلمهٔ «آتش» ازقلم افتاده‌است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.
۲ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: این، با توجه‌به‌معنی جمله ودیگرموارد مشابه اصلاح‌شد.

وجه اول دراستدلال بکیفیت آفرینش انسان[1] ابتدا. و این معنی در قرآن مجید بسیار جای ذکر فرموده است.[2] اول[2] که إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ[3]. وجای دیگر فرمود که إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ[4]. و جای دیگر فرمود که خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ[5].

سؤال اگر کسی گوید که درمیان سه آیت نوعی از تناقض می‌نماید زیراکه لفظ «مِنْ» ازبهر ابتدای غایت بود (۵۱ر). اگر ابتدای خلق آدمی ازطین وگل است، ابتدای خلق از نطفه وعلقه نباشد. واگر از علقه است از طین ونطفه نباشد.

جواب بدانکه نطفه ازاخلاط اربعه حاصل می‌شود که در تن پدر است وآن اخلاط اربعه خونست، وبلغم، و صفرا، و سودا. و این اخلاط اربعه ازغذا حاصل می‌آید وغذای آدمی یانبات است، یا حیوان. و انتهای حیوان هرآینه بنبات باز آید ونبات ازعناصر اربعه حاصل شود. پس معلوم شدکه مبدأ خلق انسان و باقی حیوانات بحقیقت از گل است. پس معلوم شود که آیت اول اشارت باین مبدأست. لکن معلوم است که مادهٔ انسان بفعل حاصل نمی‌شود تا نطفه نمی‌گردد. پس نطفه مبدأ مادهٔ انسانست بفعل وآیت دوم اشارت باین مبدأست. واما آیت سوم، بدانکه ازآنگاه [که][6] نطفه در رحم حاصل شود تاآنگاه که خلقت آدمی [تمام][6] شود چندین طور از خلق و آفرینش بروی متجدد می‌شود چنانکه در آیتی دیگر فرمود (۵۱پ): ثُمَّ

۱ـ آ، ت: کلمهٔ «انسان» را ندارد.
۲ـ۲، نسخهٔ اساس: جای دیگرفرمود ـ که نامناسب ومکررمی‌نماید؛ آ: نـدارد؛ بقیاس ت وترتیب جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ صافات(۳۷)آیهٔ ۱۱.
۴ـ سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲.
۵ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۲.
۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ[1]. هر یکی را ازین حالات خلقی [نو][2] توان خواند. پس بدان ماندکه هریکی ازین مبدأ خلق انسان باشد و ازین جاست که حق تعالی خلق آدم را علیه‌السلام بچندین نوع یاد فرموده است. جای دیگر فرمود: إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ[3]. و ابلیس لعین گفت: من ازآدم بهترم زیراکه اصل او ازخاك است و اصل من ازآتش، وآتش بهترازخاك، ازبهرآنکه آتش مُشرق ونورانی استوعلوی ولطیف، وخاك ظلمانی وسفلی و کثیف است.

وبدانکه علما چندین دلیل گفته‌اند برآنکه خاك بهتر ازآتش.

اول خاك متواضع است وآتش متکبر، لاجرم آدم چون از خاك بود تواضع کرد، گفت: رَبَّنَا ظَلَمْنَا[4]، ابلیس از آتش بـود، تکبر کرد، گفت: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ[5].

دوم خاك عیب‌پوش است وآتش فضیحت‌کننده.

سوم خاك آتش را (۵۲ ر) بمیراند وآتش در خاك اثر نکند وقاهر ازمقهور بهتر.

چهارم خاك امین است وهرچه بوی بسپاری زیادت بازدهد كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ[6]. وآتش خائن ومفسدست هرچه بوی سپاری باطل کند.

پنجم آتش اگرچه خوب صورتست امافرزندانش زشت‌اند. زیرا

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳)آیهٔ ۱۴.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۵۹.
۴ـ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۲۳.
۵ـ سورهٔ اعراف (۷) ۱۲.
۶ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۲۶۱.

که هرچه آتش بدورسد سیاه‌شود؛ وخاك اگرچه تاریك است اما فرزندانش خوب صورت‌اند، چندین انواع ازهار واشجاروثمار وجواهر ویواقیت‌از وی حاصل آید.

ششم آتش بسیار خورد ومیرد وخاك نخورد ونمیرد.

نوع دوم از انواع آفرینش آنست که فرمود: هُوَالَّذی خَلَقَ[1] مِنَ الْماءِ بَشَراً[2].

نوع سوم فرمود: اِنّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طینٍ[3].

نوع چهارم فرمود: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طینٍ[4]. و «سلاله» آن بود که درمیان انگشتان فرو رود ازغایت لطافت.

نوع پنجم فرمود: اِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طینٍ لازِبٍ[5]. و «لازب» (۵۲ پ) آن‌گل بود که ازنرمی ولطیفی وغایت سرشت بانگشت باز دوسد.

نوع ششم فرمود که اِنّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَاٍ مَسْنونٍ[6]. «صلصال» گلی بود خشك چنانکه چون چیزی در وی اندازند ازوی آوازی برآید. و «حمأ» گلی بود تیره که درآبدانها بود. و«مسنون» گلی بـود که از وی بوی ناخوش آید.

نوع هفتم فرمود: مِنْ صَلْصالٍ کَالْفَخّارِ[7]. و«فخار» گلی بود کـه خشك شود وآتش وی را پخته کند تا سفال‌گردد. و وجه جمع کردن میان این آیات آنست کـه چون آب و خاك بهم جمع کنند گل شود. چون

۱ـ نسخهٔ اساس: جعل، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۵۴.
۳ـ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۱.
۴ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.
۵ـ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۱.
۶ـ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۸.
۷ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۴.

مدتی آن گل راپرورش دهند سلاله شود ولازب‌گردد. و چون مدتی دیگر برآید حمأً مسنون شود. چون خشك کنند صلصال باشد. و چون پخته کنند فخارگردد. وچون هریك ازین اطوار خلقت آدم است لاجرم بلفظ «مِن» یاد کرد.

و بدانکه چند جای [دیگر][1] فرموده است یاد کردن[2]. اول، خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. آورده‌اند (۵۳ ر) که حق سبحانه روح درآدم تعبیه کرد بامداد روزآدینه. چون روح بسر او درآمد، گفت: الهی روح درمن تمام بنه، پیش‌ازآنکه شب درآید. پس فرمود: خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. وچون آدمی عظیم بی‌صبربود ماند بدانکه ازعجله آفریده‌اند[4]، لاجرم‌فرمود: خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3].

جای دیگـر فرمود: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی کَبَدٍ[5]، یعنی رنج و محنت ومشقت. وبدانکه برآدمی شدائد فراوان طاری می‌شود: شدائد دنیا، وشدائد تکالیف مرگ، و شدائد روز قیامت. و چون این همه شدائد بروی وارد می‌شود لاجرم حق سبحانه فرمود: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی کَبَدٍ[6]. پس چون این‌همه معلوم‌شد ازین جایگاه محقق‌گردد که چنین شخصی که آدمی است بدین‌صورت خوب وشکل وهیئت[7] لطیف ازآب و خاك درین اطوار مختلف جزبقدرت قادری وحکمت حکیمی وصنعت صانعی رحیمی نتواند

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۱ـ۲، نسخهٔ ت نظیر نسخهٔ اساس است، نسخهٔ آ: یادکرده است. ضبط اخیر روشن‌ترست. شاید درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت بوده است: فرموده است یادکردن را.
۳ـ سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۷.
۴ـ آ، ت: آفریده‌آید.
۵ـ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.
۶ـ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.
۷ـ رسم خط نسخهٔ اساس: هیئة.

بود ، سُبْحانَ مَنْ[۱] لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ[۱].

نوع هشتم درحکمت (۵۳پ) آفرینش نوع انسان، و آن سه وجه است.

وجه اول که طبقات مخلوقات باید که چهار باشد. اول آنکه در وی حکمت باشد و شهوت نه، و آن صفت ملائکه است. دوم آنکه شهوت باشد و حکمت نه، و این صفت بهائم است. سوم آنکه نه شهوت باشد و نه حکمت، و این صفت نبات و جماداتست. چهارم آنکه هم شهوت بود و هم حکمت، و این صفات انسان است. زیرا که در وی هم عقل و هم حکمت هست، و هم جهل و شهوت. اگر عقل و حکمت را متابعت کند در درجهٔ ملائکه بود. و اگر جهل و شهوت را پی روی کند در زمرهٔ بهائم باشد.

وجه دوم اقسام مخلوقات سه‌اند: یکی روحانی محض، و آن ملائکه‌اند چنانکه فرمود: فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا[۲]. و جای دیگر فرمود: وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ[۳]. و جای دیگر فرمود: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ[۴]. و مراد ازین همه جبرئیل است علیه‌السلام. قسم دوم جسمانی محض، و آن نبات و معادن است. قسم سوم آنکه هم روحانی (۵۴ر) بود و هم جسمانی، و آن انسانست چنانکه فرمود: فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[۵]. «سَوَّيْتُهُ» اشارت بجسد است و «نَفَخْتُ [فِيهِ] مِنْ رُوحِي» اشارت بعالم روح است . و چون این معلوم شد پس گوییم که حکمت الهی وجود بی‌نهایت او آن اقتضا کرد که نوع انسان بیافرید تا هیچ قسم از اقسام جود و کرم او خالی و بی‌بهره نماند.

وبدانکه کمال حکمت و قدرت آفریدگار بدین قسم که انسان است

۱-۱، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.
۲- سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۱۷.
۳- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۸۷، ۲۵۳.
۴- سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۳.
۵- سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۲.

بیش ظاهر گردد. زیرا که جمع میان حکمت و شهوت، و جسمانی و روحانی، با منافات که میان ایشان است از غایت قدرت و کمال حکمت آفریدگار باشد .

وجه سوم مخلوقات بر سه قسم‌اند. کاملان‌اند که نقصان بدیشان راه نیابد. معرفت ایشان از شبهت مُبرّا، عبادت ایشان از معصیت مُعرّا ، و آن حال ملائکه [است][۱] چنانکه فرمود : لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ[۲]. قسم دوم ناقصان‌اند که کمال را بدیشان راه نباشد و آن حال جماد و نبات است. قسم سوم آنند که گاه کامل باشند و گاه ناقص. در (۵۴پ) وقت کمال بملائکه[۳] همنشین باشند در مقام، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ[۴]، و گویند: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ[۵]. و گاه در مزبلهٔ طبیعت از بهائم در گذرند که أُولٰئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ[۶]. و این حال انسانست.

وبدانکه هر فریشته‌ای را مقام معلوم است که ازان در نگذرد چنانکه وَما مِنّا إِلّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ[۷]. و چون حال ایشان متغیر نشود ایشان را مقام شوق نباشد. زیرا که شوق[۸] مشروط است بدو چیز: یکی آنکه آن چیز حاصل نباشد، و دوم آنکه آن چیز ممکن‌الحصول بود . و چون حال ملائکه متغیر نشود ایشان را شوق الی‌الله نباشد . پس شوق الی‌الله جز انسان را ممکن نگردد. پس اگر نوع انسان نبودی صفت شوق الی‌الله مهمل ماندی. و دور

۱- بقیاس آ، ت افزوده شد.
۲- سورهٔ تحریم (۶۶) آیهٔ ۶.
۳- آ، ت: با ملائکه.
۴- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۵- سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.
۶- سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۷- سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۶۴.
۸- نسخهٔ اساس افزوده: بچیزی، بقیاس آ، ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

نباشد که مراد از «امانت» که فرموده است که إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَی السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنْسانُ[1] ، امانت شوق الی الله باشد.

نوع نهم[2] (۵۵ر) در کیفیت مراتب خلق انسان ، و آن هفت مرتبه است. درقرآن مجید مذکورست چنانکه فرمود که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی[3] قَرارٍ مَکِینٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ[4].

سؤال اگر کسی گوید که این آیت اگر شرح آفرینش اولاد آدم است، آخر آیت راست است اما اول آیت مشکل آید زیرا که خلقت اولاد آدم از گل نبود.

جواب بدانکه بعضی ازعلما گفته‌اند که این شرح خلقت اولاد آدم است و ایشان از گل آفریده شدند زیراکه ما بیان کردیم که نطفه از اخلاط است، واخلاط ازغذا، وغذا ازحیوان[5]، و حیوان از نبات، و نبات از گل. پس اولادآدم از گل آفریده شده باشد بدین وسائط.

وبدانکه تواند بودن که این آیت شرح آفرینش آدم باشدیا آفرینش اولادآدم. زیراکه ضمیر که در «ثُمَّ جَعَلْنا[ه] نُطْفَةً» مذکورست (۵۵پ) ضمیر «طین» است. پس ماند بدانکه آدم را از سلالهٔ طین آفرید و طین را نطفه گردانید و ازان نطفه فرزند آدم را بیافرید ، این جمله بدان وسائط که

۱ـ سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ۷۲.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «سوم» به «نهم» اصلاح شده است که با توجه به‌عنوان «نوع هشتم» ص ۹۲ درست می‌نماید.
۳ـ نسخهٔ اساس: من، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲،۱۳،۱۴.
۵ـ نسخهٔ اساس: ازنبات، بقیاس ت و ترتیب ومعنی جمله اصلاح شد.

ذکررفته است.

پس طین مبدأ خلقت آدم و فرزند آدم بود لکن بنسبت بآدم مبدأ قریب است و بنسبت باولاد آدم مبدأ بعید . و مبدأ قریب‌تر نطفه، بعدازان قریب‌تر علقه است وهمچنان برین ترتیب.

وبدانکه مرتبهٔ اول آفرینش انسان از «سُلالَةٍ مِنْ طِینٍ» است ، دوم «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی قَرارٍ مَکِینٍ» ، واین مرتبهٔ دوم که مرتبهٔ نطفه است ازغذا وهضم او حاصل شود.

وبدانکه حق سبحانه وتعالی جسم آدمی‌را گرم وتر آفرید. وچون گرمی درتری اثر کند از وی بخاری برخیزد ومتحلل شود واگر این متحلل را بدلی نباشد هرآینه این مرکب باطل‌شود. پس حکمت حق چنان اقتضا کردکه بواسطهٔ غذاخوردن آن بدل حاصل شود. ولکن ازوقت غذاخوردن تا وقت آن که بدل ما یتحلل حاصل‌شود چهار (۵۶ر) مرتبه درهضم بگذرد.

اول درمعده چون غذا بمعده رسد و آب بوی بیامیزد و بحرارت معده پخته‌گردد، لطیف او بجگررود وکثیف برودگانی فرو رود.

دوم در جگر چون[1] لطیف‌غذا بجگررسد بحرارت جگر پخته‌گردد وخون پدید [آید][2] و بروی کفی ظاهر شود وآن صفرا بود. و دُردی بزیر پدیدآید وآن سودا بود. و زهره صفرا بکشد، و سپرز سودا بخود بکشد ، وآبی که حاجت بوی نماند[3] گرده بخود کشد . و هریك ازین سه، غذای خود ازان حاصل کند وآب صافی از گرده بمثانه رود.

سوم در رگها چون خون ازصفرا وآب متخلص شود برگها درآید

۱ـ نسخهٔ اساس،آ،ت: خون، بقیاس جملهٔ پیشین وبا توجه به‌عبارات بعد اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: نماید، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

و در آن رگها پخته شود وفضلهٔ آن هضم بعرق وشوخ بیرون آید.

چهارم چون در آن رگهای باریك خون بوی پخته گـردد باعضا رسد و بروی چون شب‌نم بنشیند. وچنان پخته‌شود که بدل ما یتحلل حاصل شود. واگر در سنّ نمو بود نما نیز حاصل آید. و قدرت و حکمت حق (۵۶پ) سبحانه قدری ازان غذا که هضم رابع یافته باشد [و][1] خاصیت هر عضوی گرفته باوعیهٔ منی‌رساند تا مادهٔ حیوان شود، سُبْحٰانَ مَنْ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَحِکْمَتُهُ عَن اَنْ یُحِیطَ بِهِ اِدْرٰاكُ اَحَدٍ غَیْرِهِ. و ازینجاست که اعضای فرزند اندکی باعضای مادر و پدر ماند.

آورده‌اند که جهودی مصطفی را علیه‌السلام گفت: از تو مسئله‌ای می‌پرسم، اگر تو جواب آن بگویی تو پیغامبر بحق باشی. گفت: بگوی. گفت: چونست که فرزند گاه بمادرماند[2] و گاه‌بپدر؟ مصطفی علیه‌السلم گفت: چون آب پدر بر آب مادر غالب شود فرزند بپدر ماند، وچون آب مادر بر آب پدر غالب شود فرزند بمادر ماند. جهود فی‌الحال مسلمان‌شد.

تنبیه بدانکه آفریدگار آدمی را ازبهر عبادت ومعرفت خود آفرید چنانکه فرمود: وَمٰاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّٰالِیَعْبُدُونِ[3]. و بقای نوع انسان جز بواسطهٔ توالد وتناسل ممکن نگردد. جهت آنکه بقای انسان واحد از حیز امکان‌دورست (۵۷ر) ازبهر آنکه بقای‌انسان بواسطهٔ حرارت[ورطوبت][4] غریزی[بود و رطوبت غریزی همچون غذاست از آن حرارت غریزی][5] مثل آتش که درفتیلهٔ چراغ‌بود وروغن که درچراغ بود چندانکه فتیله روغن

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «ماند» ازقلم‌افتاده و کاتب آن را بر بالای سطرافزوده است.
۳ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جملات افزوده شد.

چراغ را بخود جذب میکند آتش افروخته می‌ماند، و چون در فتیله روغن نماند آتش منطفی گردد. همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندانکه از رطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد و این نوع را ازمرگ حکما موت طبیعی خوانند.

پس معلوم‌شد که آدمی‌را ازمرگ چاره نیست اگرازموت‌اخترامی[1] خلاص یابد ازموت طبیعی خلاص ممکن نیست. پس ازینجا معلوم شد که بقا[ی] نوع جز بتوالد حاصل نگردد لاجرم[2] حق سبحانه و تعالی حکمت بی‌نهایت او[2] چنان اقتضا کرد که نطفه آفریده شود تا بقای نوع‌بواسطهٔ‌نطفه حاصل آید، سُبْحٰانَ مَنْ جَعَلَ سَبَبَ بَقٰا[ءِ] آحٰادِ الْحَیَوٰانِ سَبَبًا لِفَنٰائِهٰا وَسَبَبًا لِبَقٰاءِ اَنْوٰاعِهٰا (۵۷پ).

وچون نطفه سبب بقای نوع انسان آمد ومی‌باید که آن‌نطفه از پدر جدا شود و بواسطهٔ اِحلیل در رحم مادر درآید لاجرم حق سبحانه و تعالی درمباشرت لذتی‌ابداع کرد که‌بواسطهٔ آن‌لذت داعیهٔ مباشرت‌ازطرفین‌حاصل شود تا اجتماعی بود و آن نطفه برحم مادر درآید تا ازان جایگاه[آدمی][3] آفریده شود. وازینجاست که لواطه درشرع منهی شد تا آن مادهٔ[4] آن نطفه ضائع نگردد.

مرتبهٔ سوم ثُمَّ خَلَقْنَاالنُّطْفَةَ عَلَقَةً[5]. بدانکه چون نطفه برحم مادر رسد بشکل گوی‌گردد تا اشتمال اجزای رحم بروی تمامتر باشد و از

۱ـ نسخهٔ اساس: احترامی، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۲ـ۲، آ: حق تعالی؛ ت: حکمت حق تعالی.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و نـه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۵ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

آفات ایمن‌تر شود زیرا که اَبْعَدُالاَشْکالِ مِنَ‌الآفاتِ اَلْکُرَةُ. و بعد از دوسه روز برظاهر آن کُره غشایی صلب پدیدآید تا اجزای لطیف روحانی که درمیان کُره باشد محفوظ‌تر ماند، وتا حرارت غریزی در وی جمع شود وقوی‌گردد، و در رطوبات که درون باشد اثر قوی‌تر کند. و چون (۵۸ر) رطوبات متحلل شود بخارات منفذ طلب کند و بسبب آن منافذ پدید آید و بعدازمدتی آن غشا قوی‌تر شود ومشیمهٔ جنین شود وحکمت مشیمه[1] سخت ظاهر است. پس‌ازان درین کُره [در][2] موضعی که بمرکز نزدیکتر بود نقطه‌ای ازخون ظاهر گردد وآن موضع را مجمع‌الارواح خوانند. وآنگاه دونقطهٔ دیگر دراندرون کُره هم ازخون ظاهرشود : یکی بالای نقطهٔ اول، ودوم ازدست راست او. وآن نقطهٔ اول دل است، و نقطهٔ بالایین دماغ، و نقطهٔ سوم جگر، واعضای رئیسه همین سه‌اند. وآنگاه این سه نقطه کشیده شود و بیکدیگر پیوندد. و مجموع این احوال در مقدار سه روزی دیگر[3] ظاهر شود و از وقت ابتدا تا این ساعت، نه شبانه روز باشد و باشدکه [یك][4] روز یا متقدّم یا متأخر باشد. وبعد ازشش روز دیگر آن جمله رنگ خون‌گیرد وعلقه شود و ازابتدا تا این‌وقت پانزده‌روز باشد [وباشد][5] که‌یك روز یا متقدم یا متأخر (۵۸پ) باشد.

مرتبهٔ چهارم فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً[6]. و آن علقه بدوازده[7] روز دیگر مضغه شود و دل ودماغ وجگر ازیکدیگر متمیز شود و صورت پشت

۱ـ ت افزوده: جنین.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سه روزی دیگر: سه روزدیگر، در رسم‌خط نسخهٔ اساس یاء بدل کسره است.
۴ـ بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ مشابه بعدی افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۷ـ آ، ت : بدوانزده.

مهره ظاهر گردد. وبعد از نه روز دیگرگردن از کتف متمیز گردد ، و دستها وپاها ازشکم متمیز گردد. وباشد که حدوث این‌احوال تا چهل‌روز بکشد. و این معانی واین احوال بر[ین][1] وجه ازاصحاب تجارب منقول است.

سؤال اگر کسی‌گوید : عبدالله‌بن مسعود روایت کند از مصطفی علیه‌السلام که فرمود: اِنَّ اَحَدَکُمْ یُجْمَعُ فی بَطْنِ اُمِّهِ اَرْبَعینَ یَوْماً نُطْفَةً ثُمَّ [یَکُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ][2] یَکُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ یُرْسِلُ اللّٰهُ اِلَیْهِ مَلَکاً یَنْفُخُ فیهِ الرُّوحَ فَیُؤْمَرُ بِاَرْبَعِ کَلِماتٍ فَیَکْتُبُ رِزْقَهُ وَاَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِیٌّ اَمْ سَعیدٌ، واین مخالف آنست که شما یاد کردید.

جواب آنست که این‌سه‌حالت بیك‌چهل[3] روز حاصل شود اماکمال این سه‌حال جز بسه اربعین حاصل نیاید.

مرتبهٔ پنجم فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً[4]. بدانکه نطفه در غایت رطوبت (۵۹ر) آمدست، واستخوان درغایت یبوست و صلابت ، وگوشت متوسط‌است میان این‌دو. پس‌مناسبت[5] طبیعت چنانست که نطفه اول‌گوشت گردد، وگوشت استخوان شود. وچون چنین‌نیست معلوم شد که این‌بقدرت صانع مختار است نه بتأثیرطبیعت. وبدانکه عدد استخوان و کیفیت هریك ازان یاد خواهیم‌کردن فیمابعد انشا[ء]الله.

مرتبهٔ ششم فَکَسَوْنَا[6] الْعِظامَ لَحْماً[7]. بدانکه در خلق گوشت حکمتهای بسیار است وما بعضی ازان یادکنیم.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت و ترتیب موضوع افزوده شد؛ رك: تعلیقات.
۳ـ آ، ت: بچهل.
۴ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۵ـ آ ت: مناسب.
۶ـ نسخهٔ اساس: ثم‌کسونا، اصلاح شد.
۷ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.



اول معلوم باشد که قوت حس و حرکت از دماغ است. زیرا که هرگاه که میان دماغ و عضوی از اعضا سدّه‌ای بیفتد قوّت حسّ و حرکت آن عضو باطل گردد. و از دماغ قوّت حسّ و حرکت باعضا بواسطهٔ اعصاب رسد و آن اعصاب باریك باشند[1] بیم آن باشد که درمیانه بگسلد. پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که گوشت بیافرید تا آن اعصاب شظایا[2] گردد، و با گوشت آمیخته شود، و باستخوان پیوندد تا از گسستن ایمن گردد.

دوم تا فرجها که میان استخوانها (۵۹پ) باشد بگوشت پر شود.

سوم تا بدن بحرارت گوشت گرم باشد و ازینجاست که هرگاه که دربدن گوشت بیشتر بود آنکس سرما کمتر یابد.

چهارم تا استخوان‌ها یکدیگر متجاوز نباشند[3] تا شکسته نگردند[4].

پنجم تا وقت خفتن آدمی بر گوشت خسپد که اگر بر استخوان خفتی متألم شدی.

مرتبهٔ هفتم ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخر[5]. بدانکه حکما گفته‌اند که هرگاه که خلقت اعضای جنین درمدتی حاصل‌شود چون مثل آن مدت دیگر بگذرد خلقت آن اعضا کامل گردد. وچون ضعف آن مجموع بگذرد بعدازان جنین از مادر منفصل شود مثلا چون خلقت اعضا در سی روز حاصل شود چون سی‌روز دیگر بگذرد این خلقت‌کامل شود، وچون ضعف آن مجموع که شست روز است بعدازان بگذرد و آن صدوبیست‌روز باشد جنین‌منفصل

۱ـ آ: باریك بود.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۳ـ ت: نباشد.
۴ـ ت: نگردد.
۵ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

شود. و مجموع آن سه مدت صد وهشتاد روز بود و آن شش‌ماه باشد. و همچنین برین‌حساب اگر خلقت اعضا درمدت سی‌وپنج روز (۶۰ر) [تمام شود چون سی و پنج روز][1] دیگر بگذرد خلقت اعضا کامل گردد. و چون صدوچهل روزدیگر بگذرد بچه منفصل شود. ومجموع آن سه‌مدت دویست و ده‌روز بود واین هفت ماه باشد. و چون در چهل روز اعضا پدید آید در هشت‌ماه منفصل شود، و چون در چهل وپنج اعضا پدیدآید بچه در نُه ماه منفصل شود. واین تقدیر نه بنا برتحقیق است بلکه برتقریب است زیرا که مقادیر حکمت خالق جل وعلا جز وی کس نداند.

اینست هفتم مرتبهٔ آفرینش‌آدمی، واین تفسیر این آیت می‌شود که این هفت مرتبه در وی ذکر فرموده است. و بباید دانستن که در هرمرتبه‌ای ازین‌مراتب هفت‌گانه دلالات فراوان برهستی‌خالق قدیر وحکیم بصیر ظاهر است وشرح وبسط بعضی ازان بتطویل انجامد اما ما بعضی از دلالت نطفه و آفرینش آدمی از وی یاد کنیم.

حجت اول برهستی آفریدگارصانع قدیم آنست که نطفه‌جسمیست درغایت‌ضعف‌ومهانت، وازحالی‌بحالی‌دیگرمی‌گردد که‌قوی‌ترومتین‌ترست. پس‌گوییم که مؤثر در وی نه او ونه مادر ونه پدراوست (۶۰پ). زیرا که آدمی‌دروقت‌کمال عقل وقدرت اگرخواهد که بعضی ازاحوال خود برخود بگرداند ممکن نگردد پس نطفه‌ای بدین ضعیفی، نه علمی، نه قدرتی، چگونه در احوال خود تأثیر تواند کردن؟ و مادر و پدر چگونه در احوال نطفه تأثیر تواند کردن؟ پس مؤثر در وی یا طبیعت باشد، یا فاعل مختار. نشاید که طبیعت بود زیرا که نطفه [یا][1] متشابه الاجزا[ءا]ست یا مختلف الاجزا[ء]. اگر متشابه‌الاجزا [ء] باشد و فعل طبیعت در متشابه‌الاجزا[ء]

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

کره باشد، پس بایستی که شکل آدمی همچون گوی بودی. و اگر مختلف الاجزا[ء ا]ست ولابد باشد که بمتشابه‌الاجزا[ء] منتهی شود، پس بایستی که شکل آدمی همچون کرات مضموم بودی بعضی با بعضی. و نیز چون مختلف‌الاجزا[ء] بودی و منی جسمی رطب است سیّال، پس بایستی که وضع آن اجزا بریك نسق نماندی. پس معلوم شد که مؤثر در وی واحوال وی جز فاعل مختار نیست جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وتَعالَتْ عَظَمَتُهُ.

حجت دوم نطفه مرکب است از عناصر متضاد. زیرا که طبیعت آتش وهوا اقتضای صعود کند، و طبیعت (۶۱ر) آب و خاك اقتضای نزول کند. واین[1] دو دراقتضای صعود، و آن[2] دو دراقتضای نزول، هم مختلف و[3] اجتماع آن متضاد برسبیل قسر تواند بودن و آن قسر را هرآینه قاسری باید. و آن قاسر جز فاعل مختار نباشد جل وعلا.

سؤال اگر کسی گوید: چرا نشاید که قاسر نفس آن بدن باشد؟

جواب گوییم که حدوث آن نفس موقوف است بر حدوث مزاج آن بدن، وحدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث آن اجتماع. پس مؤثر درین اجتماع اگر نفس بودی دَور لازم آید.

حجت سوم بدن آدمی مشتمل است براعضای بسیار، و درعضوی حکمتهای فراوان، چنانکه درعلم تشریح بیان کرده آید. تولید این چندین عضو مشتمل بر چندین حکمت از طبیعت که فعل [ا] و[4] بی‌ادراك و شعور باشد، ممکن نگردد. پس باید که [از][5] عالم قدیر وصانع خبیر باشد.

۱ـ باقتضای ترتیب موضوع، «آن» مناسب‌تر می‌نماید.
۲ـ آ، ت: واین، ضبط این دو نسخه باقتضای ترتیب موضوع مناسب‌ترست.
۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیز.
۴ـ نسخهٔ اساس: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ سیم[1] برحکمت و قدرت آفریدگار بسیار است وما بعضی ازان یاد کنیم.

حجت اول هرنقاشی که (۶۱پ) خواهد که نقش کند او را چیزی صُلب باید که نقش‌را نگاه دارد، وموضعی روشن و فراخ تا در آنجا بر آن چیز نقش کند. آفریدگار برجسمی سیال لطیف نقش بزیبایی وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ[2]، در رحم تنگ هُوَ[3] الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ[4]، در ظلمات يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً [مِنْ] بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ[5]، بنگارد. این برهانی قاهر باشد برعلم وحکمت وقدرت آفریدگار.

حجت دوم نقاش اول نقش بر ظاهر کند، آنگاه از ظاهر بباطن رسد. نقاش قدرت اول رسم آن سه‌نقطهٔ دل، ودماغ، و جگر ـ که یاد کرده شد ـ در باطن آغاز نهاد، آنگاه از باطن بظاهر رساند. واین دلیل است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذات نماند فعل او بفعل هیچ کس نماند.

حجت سوم چون گوشت سرخ را در آتش نهند تا پخته گردد سپید شود، [ونطفهٔ سپید چون][6] در رحم درآید وحرارت غریزی اورا پخته کند، سرخ شود تا (۶۲ر) معلوم گردد که فعل فاعل مختار برخلاف فعل طبیعت بود.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ چهارم بسیارست و بعضی ازان آنست که تمییز اعضا ازیکدیگر ازین مرتبه خواهد بودن چنانکه بیان کرده شد. وتعیُّن

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «دوم» را درمتن وحاشیه به «سیم» اصلاح کرده‌اند وباتوجه به‌مطالب بعدی، «سیم» درست می‌نماید.
۲ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴.
۳ـ نسخهٔ اساس: وهو، اصلاح شد؛ آ: که هو.
۴ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶.
۵ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶.
۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

هرجزوی از بهر عضوی با آنکه نطفه متشابه‌الاجزا[ء ا]ست ، جز بتقدیر عزیز حکیم نتواند بود .

و اما وجه دلالت از مرتبهٔ پنجم، بعضی از ن آنست که استخوان همچون‌اساس‌خانه است که بروی بنانهند، واساس می‌باید که محکم‌تر باشد. پس‌استخوانِ صلب‌چون اساس کشتی‌اند، وباقی‌استخوانها همچون‌چوبهای دیگر که از یمین ویسار کشتی بود. پس‌حکمت‌آفریدگار‌چنان اقتضا کرد که اول استخوان بیافرید، وآنگاه بگوشت بپوشاند.

وبدانکه ازنطفه‌ای لطیف وخون پاره‌ای لطیف، استخوانی که در صلابت بسنگ ماند آفریدن ازغایت قدرت وحکمت تواند بودن.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ ششم هم بسیار است.

وجه دلالت ازمرتبهٔ هفتم‌درغایت بسیاریست وما بعضی یاد(۶۲پ) کنیم.

بدانکه بعضی ازعلما گفته‌اند که خلق‌آخر، جنین را ازعالم رحم بفضای دنیا آوردنست و این معنی یادکرده شد. و بعضی گفته‌اند که روح دردمیدنست چنانکه فرمود: فَاِذا سَوَّیتُهُ و نَفَختُ فیهِ مِنْ رُوحی[1]. و بدانکه جمع کردن میان روح وجسد از جملهٔ غرائب و عجائبست زیرا که روح نورانی وعلوی ولطیف است، وجسد ظلمانی‌وسفلی وکثیف، وجمع کردن میان این دو از جملهٔ بدائع حکم‌الهی است . وبدانکه جملهٔ اعضا پیش از تعلق روح ونفس بجسد درحکم جمادات بودند، بواسطهٔ تعلق روح بجسد ازمرتبهٔ جمادی بدرجهٔ حیوانی، و ازمرتبهٔ ممات بدرجهٔ حیات رسیدند. پاکاخدایا که درهریکی‌ازین اطوار خلقت حکم نامتناهی ابداع کرده است! اینست تفسیر این آیت وَلَقَدْ خَلَقْنا الْاِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طینٍ[2].

۱ــ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸)آیهٔ ۷۲.
۲ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳)آیهٔ ۱۲.

وجه‌دوم از وجوه استدلال بخلقت انسان بر وجود صانع مختار آنست که حق‌سبحانه و تعالی آدمی رااز‌اعضای بسیط ومرکب آفریده است. اعضای بسیط آن باشد که جزو[1] او را (۶۳ر) [نام و][2] حد کل باشد چون گوشت و استخوان زیرا که هرجزوی محسوس از گوشت [گوشت][3] و از استخوان استخوان باشد، و اعضای مرکب آن بود که نه چنان بود چون دست وپای زیرا که جزو[4] دست دست نخوانند و جزو[4] پای پای نخوانند[5].

وانواع اعضا[ی] بسیط دهست: اول عظام، دوم غضاریف ، سوم اعصاب، چهارم رباطات ، پنجم اوتار، ششم اورده ، هفتم شریانات ، هشتم اغشیه ، نهم گوشت، دهم پوست.

بدانکه استخوان گاه اساس بود چون پشت مهره ، وگاه وقایه بود از آن عضوی شریف [که][6] دروی باشد چون قحف که دماغ در وی است، وگاه آلت حرکات اعضا بود چون استخوان انگشتان. وآنچه ازبهر وقایت باشد باید که مجوَّف نبود تا قوی‌تر بود، و آنچه از بهر آلت حرکت بود باید[7] که مجوَّف باشد تا سبك باشد ، و در میان او مغزی باشد که تخفیف[8] حرکات را تدارك کند.

تقسیم دیگر، هردو استخوان که بیکدیگر پیوندد آن پیوستگی گاه موصول بود چون استخوانهای انگشتان ، وگاه مرکوز بود چون (۶۳پ)

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: جزؤ.
۲ــ بقیاس آ، ت وبا توجه به‌معنی جملات بعدی افزوده شد.
۳ــ بقیاس معنی وسیاق جمله افزوده شد؛ آ، ت نظیر نسخهٔ اساس است.
۴ــ رسم خط نسخهٔ اساس. جزؤ.
۵ــ نسخهٔ اساس: بخوانند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۶ــ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۷ــ کلمهٔ «باید» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است .
۸ــ حرف دوم این کلمه درنسخهٔ اساس هم جیم خوانده می‌شود وهم خاء؛ آ، ت بدون نقطه است. «تخفیف» با معنی جمله مناسب‌تر می‌نماید.

[استخوان ران و ورك که سر هر یکی در دیگری رفته است وگاه بدرز بود همچون][1] استخوانهای قحف، وگاه ملتصق‌بود چون هردو استخوان ساق و ساعد. وجملهٔ این سخن آنست که آفریدگار جلّ وعلا جملهٔ بدن را از یك استخوان نیافرید تاحرکت بعضی از بدن بی‌حرکت باقی میسر باشد، واگر بعضی را آفتی برسد باقی سلیم ماند، و اگر بخاری درتن متولد شود از مفاصل میان استخوانها بیرون آید. ونیزاستخوان بعضی اعضا بایدکه بزرگ بود چون‌ران، وبعضی کوچك چون انگشت، واین ازیك استخوان راست نشود بلکه از استخوان بسیار آفرید . وآن استخوانها بیکدیگـر بازبست بچیزی که ازیك‌طرف آن استخوان برویانید و بطرف آن دیگر وصل کرد و این‌چیز را رباط خوانند. و ازیك طرف استخوانی چون لقمه برانگیخت و درطرف دیگر نُقره چنانکه لُقمه در نُقره نشیند وبدان رباط محکم‌گردد تا هم حرکت جمله بدن بهم ممکن‌گردد، و هم حرکت بعضی دون بعضی.

وچون مبدأ حسّ وحرکت ارادی دماغ‌است ازدماغ پیها را برویاند وباین استخوانهاپیوست (۶۴ر). واین‌عصب اگر مفرد باستخوان پیوستی تحریك نتوانستی کردن یا[2] تحریك اوضعیف‌آمدی و درمعرض‌آن بودی که بگسلد. پس‌حکمت ربّانی چنین اقتضا کرد که پیش از آنکه باستخوان رسدکـه تحریك او خواهد کردن منقسم شود باجزای باریك ، و رباط نیز بشظایا[3] منقسم‌گردد تا[4]گوشت با اینهمه‌آمیخته شود و با یکدیگر بافته‌گردند و ازین مجموع چیزی حاصل شودکـه آنرا عضله خوانند . وکوچکی و بزرگی عضله برحسب کوچکی و بزرگی عضو متحرك تواند بود. و موضع این عضله در آن‌جهت باشدکه تحریك عضو بدان خواهدبود. و از شظایا[3] رباط

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: با، بدون نقطه؛ آ، ت: تا؛ «یا» مناسب‌ترمی‌نماید.
۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رك: ص ۱۰۰/۲ح.
۴ـ نسخهٔ اساس، ت: ما، بدون نقطه؛آ: با؛ «تا» مناسب‌تر می‌نماید.

که بعضله‌آمیخته است ازهردوطرف عضله منفتل[1] شود ویکی بعضو متحرك پیوندد،ویکی‌بدیگری‌وآن را وترخوانند.وچون این وتربهم‌جمع‌شودعضو متحـرك را بخودکشد و چون منبسط شود عضو متحرك بـاز پس[2] رود، فَتَبارَكَ‌اللّهُ اَحْسَنُ‌الْخالِقین[3] .

و چون حسّ و حرکت اعضا از دماغ بود و چون از نفس دماغ عصب بهرعضوی‌پیوستی دراز شدی ومحرور[4] نبودی (۶۴پ) پس‌حکمت الهی چنان اقتضاکردکه اززیر قحف سرهمچو جویی[5] از دماغ بیرون‌آید ودر خرزهای پشت روانه شود وازان خرزها بمحاذاۀ هرعضوی بیرون‌آید وبآن عضو پیوندد و او را حسّ وحرکت دهد و آنرا نخاع خوانند . و ازینجاست‌که هرگاه‌که برنفس دماغ حادثه‌ای[6] برسد حسّ و حرکت جملهٔ بدن باطل‌گردد، واگر برنخاع‌آید حسّ وحرکت‌آن‌عضو که‌حسّ‌وحرکت او ازآن جای می‌آید باطل شود.

و بدانکه دماغ بآنکه منبع حسّ و حرکت ارادی [است][7] معدن تخیل،[8] فکر وذکر[8] نیزهست.قوّت تخیل‌دربطن مقدم‌دماغ‌بود،وقوت‌تفکر دربطن‌اوسط،وقوت تذکردربطن‌مؤخّر.ودل‌معدن‌حرارت‌آمد وباقی بدن‌از وی‌حرارت اکتساب‌کند ازشرایین که ازوی‌بروید وباعضا رسد.وهرعضوی که حرارت دل از وی بریده شود در حکم مرده باشد و سردگردد . و اول

۱ـ نسخهٔ اساس: منفتل؛ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد؛ ت: منتقل.
۲ـ نسخهٔ اساس: بازپیش، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۴ـ ت: محروز.
۵ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جوی.
۶ـ آ، ت افزوده : عظیم.
۷ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۸ـ۸، نسخهٔ اساس: ذکروفکر؛ باتوجه به‌نشانه‌گذاری کاتب نسخهٔ اساس درمورد تقدیم وتأخیر این‌دو کلمه، وبقیاس آ،ت اصلاح شد.

فضل حیوان برنبات بدین قدر باشد . و چون‌جگر جای تولّد خون بود و غذای‌باقی (۶۵ر) اعضا از وی باشد، از وی اورده رُسته شد بقدرت خالق و بسائر[1] اعضا پیوست تا سواقی باقی اعضا گردند وغذا ازان حاصل کنند.

پس معلوم شد که اعضای آدمی چهار ضربست . سه آنست کـه حاجت[2] بدیشان در بقا[ی] حیوة ضروریست. یك ضرب آلات غذاست و آن معده است، وجگر، وجداول وعروق ایشان، و طریق‌آن چون دهان، و حلقوم، و مَری و مسلك فضول ایشان چون رودگانی. ضرب دوم آلات‌ـ الحرارة‌الغریزیة وآن دل است، وشراین، و ریه، و سینه وآلات تنفس. و ضرب سوم‌آلات حسّ وحرکتست وافعال عقلی وآن دماغ است، ونخاع، وعصب، وعقب، واوتار. وهریکی را ازین سه‌نوع یکی رئیس است وباقی چون خدم. رئیس نوع اول جگر است ، و رئیس نوع دوم دل ، و رئیس نوع سوم دماغ . و این هرسه از یك بدیگر بهرمند می‌شود . دماغ از دل حرارت‌غریزی کسب کند، وازجگرغذا، ودل از دماغ قوّت حس وحرکت کسب کند وازجگر غذا، وجگر از دماغ قوّت حسّ وحرکت کسب کند ، وحرارت غریزی که سبب حیاتست (۶۵پ) ازدل.

وضرب‌چهارم ازاعضا آلات تناسل‌است وحاجت بدان ضروریست دربقای نوع نه دربقای شخص، چنانکه یادکرده شد.

و چون اشراف[3] اعضا دل و دماغ است حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که انسان را محافظت عظیم تقدیم داشت . اما دل را آفریدگار غشایی‌گرد او درآورد تاآن غشا او را نگاه دارد . آنگاه شُش راگرد این غشا درآورد. آنگاه چهار دیواری ازاستخوان‌گرد شش درآورد: ازراست

۱ـ نسخهٔ اساس: بسیار، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ‌اساس: حالت، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ آ، ت: اشرف.

وچپ دوپهلو، وازپیش استخوان‌سینه، وازپس‌استخوان پشت تا اگرسنگی یاصدمه‌ای بیفتد باستخوان رسد نه‌بدل. واین‌چهار دیوار بگوشت بپوشانید تا اگر سنگ رسد گوشت استخوان را از شکستن نگاه دارد . وگوشت را بپوست بپوشانید تاگوشت از عقوبت مصون ماند .

واما دماغ چون عضوی شریف بود غشایی تنك‌گرد او درآورد ، آنگاه غشایی سخت‌تر ازان درزیر کاسهٔ سر تا حائل باشند میان دماغ‌لطیف بغایت و استخوان سر که‌کثیف است بغایت که مجاورت لطیف بـاکثیف سبب‌آسیب (۶۶ر) لطیف باشد .آنگاه‌آن دوغشا را بکاسهٔ سر که استخوان سخت‌ست بپوشانید تا بلا را از جرم دماغ بازدارد .آنگاه‌گردآن استخوان گوشت درآورد و گوشت را بپوست بپوشانید از بهر مصلحتی که پیش‌یاد کرده‌شد . واین استخوان سرگرد آفرید زیرا که کُره از آفات سلیم‌تر ماند ازبهرآنکه ملاقات‌کره بیك جُزو[1] بیش نباشد، و نیزکره اوسع‌الاشکالست تا درو دماغ بسیارگنجد.

وبدانکه قحف‌را از استخوانهای بسیارآفرید و بعضی از حکمت بعدد استخوان یادکرده شد و اما اینجا از بهرآنکه سربالای همه اعضاست و بخارات قوی از جملهٔ تن ببالا آید تا آن بُخارات بدرزهای استخوانها بیرون رود و میان استخوان سر و میان این دوغشاکه یادکرده شد فضایی[2] بیافرید تا چون بوقت بانگ کردن بلند جـرم دماغ بزرگتر شود مُنضغط نگردد. واین فضا میان هردوغشاست. وغشای صُلب بجرم استخوان[سر][3] ملتصق است برگهایی کـه در مفاصل استخوانهای سر بیرون آمده است و بغشایی که بیرون‌سرست پیوسته.وبدانکه‌کاسهٔ سر (۶۶پ) از شّش استخوان

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس : جزؤ.
۲ـ رسم‌خط نسخهٔ‌اساس: فضای.
۳ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

آفرید: چهاربرمثال چهار دیوارخانه، و دوبرمثال سقف خانه. و استخوان پیشانی ازهرچهار دیوار لطیف‌تر و نازکترست و استخوان پس‌سر ازهر چهار کثیف‌تروسخت‌ترست. ودرین نازکی ولطافت‌پیشانی چند حکمتست. یکی آنکه میان مقدم دماغ ومعده مشارکتی است وازینجاست که چون بوی ناخوش بدماغ رسد قی آید،وچون بخارات ازمعده بواسطهٔ مشارکت بمقدم دماغ برآید ازپیشانی بیرون آید. دوم پیشانی محروس است بچشم،ومؤخر سربچشم محروس نیست باید که قوی‌ترباشد.

و بباید دانستن که حکمتهایی[۱] [که][۲] آفریدگار جلت قدرته درهر عضوی ازاعضا[ی] آدمی نهاده است، نهایت ندارد و درحصر نیاید وبذکر اندکی ازهرعضوی کتاب مطول شود. اولیتر آن دیدیم که بعلم‌تشریح‌و کتب تشریح حوالت کنیم.

وجه سوم در حکمت اعضای مرکب و استدلال بدان برهستی آفریدگار حکیم وقادر رحیم.

بدانکه در هرعضوی از اعضای مرکب بسیارحکمت (۶۷ ر) و منفعت است وما بعضی ازان یادکنیم و باقی بتشریح حوالت کنیم.

اول دماغ راآفریدگارسه قسم‌آفرید: یکی بطن مقدم وآن محل حفظ وتخیل است،ودوم بطن‌اوسط وآن محل تفکرست، وسوم بطن‌مؤخر وآن محل تذکرست. وهرگاه که بطنی ازین بطون بخلل آیدآن نوع از منفعت باطل می‌شود. ومصلحت انسان برحفظ وتخیل موقوفست زیراکه آدمی بسخن گفتن‌وشنیدن محتاج است.وسخن‌ازحروف متعاقبه حاصل آید، وچون حرف اول موجود باشد حرف دوم معدوم بود، و چون حرف دوم موجود شود حرف اول معدوم شود. پس اگرحرف اول درخیال محفوظ

۱ـ نسخهٔ اساس: حکمتهای، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

نبودی از سخن هیچ مصلحت حاصل نشدی. و دیگرهرگه که شخصی را بدیدیم و آن شخص از ما غائب شد چون باز او را ببینیم بدانیم که این شخص اول[۱] است. واگرصورت اودرخیال نماندی‌این معنی حاصل نشدی و کس کس رانشناختی. پس حکمت‌آفریدگار اقتصار کرد که خزانه‌ای‌باشد که این مدرکات حاصل آید و بنظام بماند.

واما قوت مفکره[۲] قوتیست که صورتها که دربطن مقدم (۶۷ پ) موجود باشد بایکدیگر ترکیب کند چنانکه صورت لعل و صورت کوه در خیال باشند بعد ازمشاهدت این دوصورت‌آنگاه ترکیب کند، کوهی از لعل درفکر آرد. واگر[آن][۳] قوت نبودی مردم هیچ مجهولی رامعلوم نتوانستی کردن ومیان‌آدمی و بهائم فرقی نماندی.

واما قوت تذکریعنی‌یادآوردن که مسکن او بطن‌مؤخر دماغ است، چیزهای فراموش شده را یادآورد . و ازینجاست که مصطفی علیه‌السلام فرمود که كَثْرَةُ الْحِجامَةِ تُورِثُ النِّسْیانَ. زیراکه چون خون از دماغ کم‌شود قوت ذاکره ضعیف‌گردد. دیگر آفریدگار دماغ را سردآفرید تا حرارت فکرت بسیار ببرودت معتدل شود و دماغ سوخته شود، ودماغ را ترآفرید تا صورتها را قبول کند.

دیگر کارمتخیله آنست که محسوسات را نگاه دارد وچون حواس درپیش بود مسکن او مقدم دماغ‌آمد. و کار ذاکره آنست که معانی را نگاه دارد لاجرم محل او مؤخر دماغ‌آمد . وکارمفکره[۴] تصرف کردن است هم درصور وهم درمعانی لاجرم محل او میان (۶۸ ر) هردوآمد.

۱ـ آ: که این‌آن شخص اول است؛ ت: که این شخص‌آن شخص اول است.
۲ـ آ، ت: متفکره.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ آ: متفکره.

عضو دوم چشم را آفریدگار ده طبقه آفرید بالای یکدیگر: زبرین طبقهٔ صلبه، دوم طبقهٔ مشیمی، سوم طبقهٔ شبکی. و درمیان این طبقه جسمی است چون آبگینهٔ گداخته [آنرا][1] رطوبت زجاجی گویند. ودرمیان رطوبت زجاجی جسمیست سپید و روشن چون جلید، آن را رطوبت جلیدی گویند. وبربالای رطوبت جلیدی رطوبت بیضی[2]، وبربالای اوطبقهٔ عنکبوتی، وبر بالای اوطبقهٔ عنبی، وبربالای اوطبقهٔ قرنی، واین مجموع را حدقه گویند. ودر گرد حدقه[3] گوشتی است سپیدچرب، آنرا ملتحمه گویند. وجماعتی گویند که طبقهٔ قرنی چهارطبقه است پس بدین قول طبقات چشم سیزده بود برعدد طبقات عالم [زیرا کـه عالم][4] هم سیزده طبقه است : چهار عناصر ، و نه افلاك.

پس گوییم کـه اختصاص هـریك ازین طبقات بخاصیت معین بمؤثـری و مخصصی تواند بود . و بـدانکه موضع بینایی چشم کمتر از عدسیست و درین[5] مقدار بدین اندکی صورت نیمهٔ عالم با ستارگان وغیر آن درمی‌یابد. ونیز سپیدی مناسب نورست، وسیاهی (۶۸پ) مناسب ظلمت، وآفریدگار اینجا نور درسیاهی نهاد، وظلمت درسپیدی. پاکا خدایرا صانع قدیر ذٰلِكَ[6] الخَلْقُ وَالْاَمْرُ[6].

و نیز چشم برمثال آینه است تـا صقال نیابد روشنایی ندهد . پس آفریدگار دو پلك چشم را پیوسته متحرك می‌دارد تا آینهٔ چشم را صقال دهد. وچون چشم مگس درغایت کوچکی بود احتمال پلك نداشت، آفریدگار

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ، وجمله‌های مشابه بعد ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: نبضی، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس : جدقه، بقیاس آ،ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .
۵ـ ت: وبدین.
۶ـ۶، مأخوذست ازآیهٔ شریفهٔ: الاله الخلق والامر، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

پیوسته دودست اورا برچشم اومتحرك می‌دارد تا چشم او را صقال می‌دهد تا بینایی او باقی ماند، جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَلَتْ کَلِمَتُهُ.

ودیگر هرحال که دردل باشد ازخجالت وغیره در چشم پدید آید. عاقلان گفته‌اند که جملهٔ تن چون خانه‌ای است، وروح در وی چون چراغی نهاده، و دودیده چون دو آبگینه که درديوار خانه نهاده باشند که اثر آن نور در آن آبگینه ظاهر گردد .

عضو سوم گوش است. آفریدگار آب گوش را تلخ آفرید تاهوام از وی بگریزد ودرگوش نرود. و هرگوشی را صَدَفه‌ای آفرید تا صدای آواز درو جمع شود و آواز کاملتر گردد . و این صدفه (۶۹ر) از غضروفی آفرید که درصلابت میان گوشت واستخوان است تاچون بروی بخسپد رنج نرسد. وسوراخ گوش ملتوی آفرید تا مسافت دورشود و آواز سخت بزودی بدماغ[1] نرسد[2]، وهوام در آن مسافت دیربمانند باشد که آگاهی حاصل شود و دفع کـرده شود . وگوش را غطا نیافرید، و چشم را غطا آفرید زیراکه متعلق بصر اجسام است وآن دائماً حاصل است پس اگـر غطا نباشد دائماً درکارباشد وضعف حاصل شود، ومتعلق سمع اصواتست وآن دائماً حاصل نباشد پس ضعف حاصل نشود.

بدانکه عقلا خلاف کرده‌اند که سمع فاضلتر یا بصر ؟ حجت آن جماعت که میگویند سمع فاضلتر پنج وجه است.

وجه اول سمع ازهرجانب ادراك کند، وبصر ازمقابله بیش ادراك نکند پس سمع فاضلتر.

وجه دوم مُدرِك سمع سخن است و آن سبب کمال عقل وحکمتست، ومدرك بصر الوان واضوا واشکال است واین سبب کمال لذّت و شهوتست،

۱ـ آ، ت افزوده: او.
۲ـ نسخهٔ اساس: برسد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.

وکمال حکمت فاضلتر از کمال شهوت، پس سمع فاضلتر.

وجه‌سوم (۶۹پ) ملك جلّ وعلا در قرآن مجید سمع را بربصر مقدّم داشت چنانکه فرمود: وَکانَ اللّهُ سَمیعاً بَصیراً[1]، وفرمود: خَتَمَ اللّهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلیٰ سَمْعِهِمْ وَعَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ[2]، و همچنین بسیار جایها سمع را بربصر مقدّم داشت، ومقدّم فاضلتر.

وجه پنجم [3] سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نه‌بیند.

واما حجت‌آن جماعت که میگویند که بصرفاضلتر از سمع، پنج وجه است.

وجه اول ادراك‌قوّت باصره کاملترست چنانکه گفته‌اند: لَیْسَ وَراءَ الْعِیانِ بَیانٌ.

وجه دوم حکما گفته‌اند که آلت ابصار نورست، و آلت سمع هواء، وآلت شمّ بخار، وآلت ذوق‌آب، وآلت لمس خاك، ونور ازین‌همه فاضلترست.

وجه‌سوم تصرّف‌قوّت باصره بفلك هشتم‌می‌رسد زیراکه ثوابت را درمی‌یابد و ثوابت بر فلك هشتم‌اند، و محلّ تصرّف [قوّت][4] سامعه عظیم اندکست.

وجه چهارم آلات قوّت باصره سیزده طبقه باعضلات بسیاراست وآلات سمع اندکست.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.

۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.

۳ـ چون نخست وجوه ترجیح سمع بر بصر پنج شمرده شده‌است ودرمقابل نیز در باب فضل بصر برسمع پنج وجه خواهدآمد گمان می‌رود وجه چهارم دراین‌جا از قلم افتاده باشد؛ آ، ت نیز چنین است.

۴ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.

وجه پنجم مُدرَکات بصر سخت (۷۰ر) بسیار است: اضواست، والوان، ومقادیر، وغیرآن؛ ومدرکات سمع اصواتست لاغیر.

عضوچهارم‌بینی وبدانکه شمّ روائح‌حیوان‌را دلیل کند برآن‌چیز که نافع است یا ضارّ. و پیوسته از بینی مدد هوا بدل می‌رسد، و از دل هوا[ی][1] خشك بیرون می‌آید تاحرارت دل‌باعتدال می‌ماند. وسوراخ بینی را فراخ‌آفرید تا لختی ازان هواکه دربینی است بدماغ رسد، ولختی بگلو فرو رود وبشش ودل برسد. وآن سوراخ دراز بود تا هوا درآنجاگرم‌شود وسردی‌کمترشود تا بدماغ باعتدال رسد. و ازاینجاست‌که مزکوم را نفس زدن درهوای سرد زیان دارد. وچون هواگرم شود ادراك روائح‌کاملترباشد زیراکه ادراك روائح بحرارت است. و از جملهٔ حکمتهای بینی آنست‌که دربینی معاونت حدوث حروف بسیار است و ازینجاست‌که چون کسی را بینی بگیرند بعضی ازحروف بروی دشوار شود.

وبدانکه منفعت تنفس عظیم بسیار است زیراکه هوا چون‌باندرون بینی درشود (۷۰پ) اگر درآن هوا بخاری یا غباری باشد بحلق باز دوسد وصافی بشش و دل‌برسد وتا شش یکبار نفس زند دل پنج‌بار حرکت‌کرده باشد . وآن هوا ازشش پاره پاره بدل می‌رسد و حرارت غریزی دل بحدّ اعتدال می‌ماند. آنگاه اجزای‌آن هوا از دل برگهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، و از رگهای‌کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود واثرآن‌نسیم بجملهٔ تن رسد.وچون‌گرم شودوبخارات فاسدآمیخته شود باز بهمان راه بازآید، و از دهن و بینی بیرون شود . واگر این نفس یك نفس منقطع گردد حیات باطل شود . و بدانکه علما گفته‌اند که در شبان‌روزی آدمی بیست وچهار هزار نفس بزند. پس هرشبان‌روزی‌آدمی

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

از فضل آفریدگار بیست‌وچهار هزار بار خلعت حیات بپوشد. و ازینجا معلوم می‌شود که نعمت و رحمت آفریدگار بر بنده در غایت بسیاری [است][1] چنانکه فرمود: وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا[2].

عضو پنجم (۷۱ر) دهان است. بدانکه ترکیب آدمی از تن و جان است و دهان هم مصلحت جانست و هم مصلحت تنست. اما آنکه مصلحت جانست از بهر آنکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که بدهان نفس اندرون کشد، و چون گرم شود نفس بیرون کند. و از بیرون آمدن نفس آواز متولّد شود. آنگاه در گذر[3] نفس بر حلق و کام و زبان و لب و دندان گرفتگاهها پدید آید، و آواز در آن گرفتگاهها منقطع گرداند و از تقطع آن آواز حرفها پدید آید. و از آن حروف کلام متولد شود. و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر گردد.

و بباید دانستن که این حال بس عجبست! درین حال اندیشه باید کردن. زیرا که مقصود اصلی از نفس گرفتن کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شد بیرون کردن آن[4] هوا مقصود اصلی نباشد بلکه از باب ضرورات و دفع فضول تواند بود. پس آفریدگار این دفع فضل را سبب حدوث آواز کرد و آواز را سبب حدوث حروف (۷۱پ) و کلام کرد که جملهٔ مصالح جان بدان منوط است.

بدین طریق معلوم شود که [سخن][5] درياست بی‌پایان از حکمت و رحمت آفریدگار جلت قدرته. پس معلوم شود که حکمت و رحمت آفریدگار در آفرینش آدمی نهایت ندارد.

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ــ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۳۴؛ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۸.
۳ــ ت: دروه گذرد.
۴ــ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

مصلحت دوم از مصلحت جان که در دهان است آفریدگار حنجرها را مختلف گردانید تا آوازها بیکدیگر نماند تا چنانکه بصورت تمییز توان کردن میان شخص و شخص، بآواز هم تمییز توان تا اگر کسی نابینا باشد بآواز مردم را بشناسد، جلت قدرته.

و اما مصلحت تن که بدهان متعلق است آنست که آفریدگار آن را آلت خوردن غذا ساخت. و در دهان دندان بیافرید، و آن دندانها را مختلف آفرید: دندانهای پیشین را پهن و سر تیز آفرید چون کارد از بهر بریدن، نابها را تیز و گرد آفرید از بهر شکستن، طواحن را سر بزرگ و پهن آفرید از بهر خاییدن چون آسیاب که آس کند، و وضع هریك ازین بموضعی که موافق مصلحت افتد. و بدانکه عمل ثنایا بریدنست (۷۲ر) و این عمل ضعیف است لاجرم ثنایا خرد آفرید و هریك را یك بیخ بیش نیافرید. و عمل طواحن آس کردن است و این عمل قوی است لاجرم طواحن را بزرگ و هریك را دو سه بیخ آفرید. و هر دندان که بربالا بود چون معلق بود بیخهای او را بیش آفرید تا از افتادن مصون‌تر ماند، سُبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ شَأْنَهُ.

و اما زینت دهان بدندانها سخت ظاهرست چنانکه شاعر گوید:

كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ — مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحِ

و بدانکه آفریدگار در دهن آب خوش آفرید تا طعام بواسطهٔ آب تر شود، و طعم [دهان][1] بزبان و کام برسد، و لذت حاصل آید، و در وقت فرو خوردن بآسانی بحلق فروشود. و بقدر خوردن آب در دهن حاصل آید که آن همه را آغشته کند، و اگر خواهد که بی‌خوردن چندان آب در دهن جمع آید نتواند. پس معلوم شد که آفریدگار آب دهان را بقدر حاجت می‌آفریند، تعالی جده. و این آب از معده بربالا می‌آید، و آسیاب دهان بآبی (۷۲ پ)

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

می‌گردد [که][1] از زیر ببالا می‌آید، بخلاف آسیاب که خلق می‌گردانند که بآبی گردد که از بالا بزیر آید تا بدانی که افعال خالق بافعال مخلوق نماند.

وبدانکه دروقت خاییدن طعام، زبان برمثال جاروب طعامی که از میان دندانها بیرون افتد، باز درآنجای کند تا خاییده شود. دیگر آفریدگار چون ثنایارا برمثال کارد آفرید سرتیز، چنان تقدیر کرد که ثنایای زیرین در وقت حاجت ببریدن چیزی درمقابله آید تا هردو برمثال مقراضی شود وآن چیز را بِبُرَّد. وچون حاجت نماند بازپس شود تا بریکدیگر نسایند و کُند نگردند وازشکستن ایمن باشند.

و بدانکه خاتمهٔ این باب برسه نوع ازکلام خواهد بود.

نوع [2]اول بدانکه جملهٔ حواس راآفریدگار درسر آفرید، وسررا بربالای همه‌تن آفرید تا آن حواس چون دیدبانان بربلندی باشند ، ودلراکه سلطان تنست‌ازحوادث خبر باز دهند. وچون سرمجمع حواس شریف‌آمد اشرف اعضا مرکب تواند بود (۷۳ ر). وچون‌آلت غذا خوردن دهان‌آمد دستها راآلت دهان‌ساخت تاطعام از زمین برگیرد ودر دهان نهد، تاسر– که شریفترین اعضاست – بروجه‌تذلل برزمین ازبهرطعام خوردن ننهد. ودرین لطیفه‌ای است وآن‌آنست که چون سراشرف اعضای مرکب آمد باید کـه بروجه تذلل وخضوع جز درعبادت‌آفریدگار برزمین ننهد. و چون بـاقی حیوانات اهلیت عبادت حق نداشتند لاجرم در بیشتراوقات سرایشان خوار ومهین از بهرغذا برزمین می‌باشد.

وروی‌آدمی رابدین کوچکی‌مجمع‌چندین صنائع‌وبدائع گردانید. بـروی دو چشم چون آفتاب و مـاه ظاهـر [گردانید][3] ، چهار چشمه:

۱ـ بقیاس جملهٔ مشابه بعدی ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ کلمهٔ «نوع» درنسخهٔ‌اساس ازقلم افتاده و کاتب‌آن‌را بربالای سطرافزوده‌است.
۳ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

یکی شور، ویکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش،و بینی، ودهان پدیدآورد. امیرالمؤمنین عمربن‌الخطاب را رضی‌الله عنه گفتند که وضع شطرنج عجیب وضعی است که درین‌رقعه بدین[1] کوچکی‌چندین بازی نامحصور واقع‌می‌شود! امیرالمؤمنین‌عمر گفت که رقعهٔ (۷۳ پ)روی آدمی ازان رقعه کوچکترست وچندین انواع حکم وغرائب صنع عجائب اشکال و الوان وانوارآفریدگار ظاهر گردانیده است.

نوع دوم بدانکه‌آفریدگار درقرآن مجید چنین فرموده است که: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ[2] أَنَّهُ الْحَقُّ[3]. «آیات‌آفاق» اشارت است بدلائل افلاك وکواکب وکیفیت حال ایشان ، و «آیات انفس » اشارت است بدلائل آفرینش انسان وکیفیت احوال او بر هستی‌آفریدگار وعلم وقدرت و حکمت او، و این دوقسم را بیان کرده شد پس ماند بدانکه این جمله که ذکر رفته است تفسیر این‌آیت باشد .

نوع سوم تفسیر این‌آیت که می‌فرماید: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ[4]. و بدانکه علما خلاف کرده‌اند [در کرامت][5] آدمی که درین آیت مذکور است براقاویل بسیار.

قول اول آن کرامت صورت زیباست چنانکه جای دیگرگفت : وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ[6] صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً[7].

قول دوم آن کرامت قد وقامت‌راست است چنانکه فرمود (۷۴ر).

۱ـ نسخهٔ اساس: برین، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «لهم» ازقلم افتاده وکاتب‌آن را درحاشیه افزوده است .
۳ـ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۵۳.
۴ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۰.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۳.
۷ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۷.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ[1]. واین اشارت بقوام قدست، وقوام قد بروجهی که سرـ که محلّ تعقل وتفکرست ومجمع سائر حواس استـ بالای همه باشد. وازین معلوم شود که رفعت بعلم ومعرفت است .

قول سوم این کرامت آنست که آفریدگار آدمی را چنان آفرید که نشستن، و خاستن، و رکوع، و سجود کردن تواند بحسب ارادت خود. و بدانکه اجسام بـر چهار گونه‌اند : بعضی بدان ماند که همیشه در قیام باشد چون نبات و اشجار ، و بعضی بدان ماند که پیوسته در رکوع است چون بهائم، وبعضی بدان ماند که پیوسته در سجوداست چون حشرات، و بعضی بدان‌ماند که پیوسته نشسته است در تشهّد چون کوهها. و آنگاه حق تعالی از همه خبرداد که همه در تسبیح و تهلیل‌اند و بتذکیرحق مشغول: وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِه[2]. پس آدمی را چنان آفرید که‌گاه قائم باشد وقرآن خواند، وگاه راکع وسُبْحانَ رَبِّیَ الْعَظیمِ میخواند ، وگاه هم درقیام رَبَّنا لَكَ الْحَمْدُ خواند (۷۴پ)،گاه درسجودسُبْحانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی گوید،گاه درتشهد التَّحِیّاتُ الْمُبارَكاتُ الطَّیِّباتُ لِلّهِ میگوید تا هر فضیلت که جملهٔ مخلوقات‌را حاصل باشد او را حاصل باشد.

قول چهارم این کرامت آنست که جملهٔ حیوانات غذا بدهان از زمین برگیرند و آفریدگار آدمی را چنان آفرید که از بهر غذا خوردن سر فرونیارد بلکه دست خدمت سر کند وطعام دردهان‌آورد. ودرین دو کرامت آدمی را حاصل است : یکی آنکه سر که محلّ عقل و فکرتست در آدمی مخدوم آمد وباقی اعضا خدمتکار، وسر همه حیوانات دیگرچون محلّ عقل وفکرت نبود لاجرم سر ایشان خدمتکار وباقی اعضا مخدوم‌آمد تابدانی که عقل‌وعلم اقتضای‌آن میکند که اهل‌عقل‌وعلم مخدوم باشند وباقی خلق خدم.

۱ـ سورهٔ تین (۹۵)آیهٔ ۴.
۲ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۴۴.

و درین‌معنی که یاد کرده شد دقیقه‌ای دیگراست و آن آن است که آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان‌آفریده‌ام که سر از بهر شهوت طعام فرونیاری ، سر ازبهر شهوات (۷۵ر) پیش خلق فرومیار. و یکی دیگر آنکه چون طعام بدهان برگیرند طعام بخاك و لعاب ملوّث‌گردد و بدهان درون ملوّث رسد. امّاچون بدست‌برگیرند اگرملوّث باشد بدست پاك‌کنند. ودرین لطیفه[ای] است همانا آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان‌آفریدم که طعام پاك خوری، تو طعام خود بنجاسهٔ ظلم وتعدّی وحرمت وشبهت ملوّث مکن.

قول پنجم این کـرامت عقل است چنانکه فـرمود علیه‌السلام : اَوَّلُ ماخَلَقَ اللّهُ الْعَقْلُ ثُمَّ قالَ وَ عِزَّتی وَجَلالی ماخَلَقْتُ خَلْقاً اَكْرَمَ عَلَیَّ مِنْكَ.

قول ششم این کرامت آنست که غیرآدمی را از بهر آدمی آفرید : هُوَالَّذی خَلَقَ لَكُمْ مافِی السَّمٰواتِ وَمافِی الْاَرْضِ[1]. و آسمان و زمین از بهر آدمی آفرید : جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً[2]. اوقات‌هم ازبهرآدمی آفرید: اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ[3]. ماه و آفتاب ازبهر حساب‌آدمی‌آفرید : اَلشَّمْسُ[4] وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ[5]. ستارگان[6] را از بهرآدمی (۷۵پ)آفرید : وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ[7]. انعام هم از بهرآدمی آفرید : وَالْاَنْعامَ [خَلَقَها] لَكُمْ[8]. چهارپا هم از بهرآدمی آفرید : وَالْخَیْل

۱ـ ظاهراً مأخوذست از آیهٔ شریفه : هوالذی خلق لکم مافی‌الارض جمیعاً ...، سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۲۹.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۲۲.
۳ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.
۴ـ نسخهٔ اساس : والشمس، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵)آیهٔ ۵.
۶ـ نسخهٔ اساس: سیارگان، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ سورهٔ نحل (۱۶)آیهٔ ۱۶.
۸ـ سورهٔ نحل (۱۶)آیهٔ ۵.

وَالْبِغالَ[1] وَالْحَمیرَ لِتَرْکَبُوها وَزینَةً[2]. نبات از بهر آدمی آفرید: کُلُوا وَارْعَوْا اَنْعامَکُمْ[3]. بهشت از بهر آدمی آفرید: وَجَنَّةٍ عَرْضُها[4] السَّمٰواتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقینَ[5].

این همه آیات و آیات دیگر که یاد کرده نشد دلیل اند اجمالاً و تفصیلاً که غیر آدمی مخلوق از بهر آدمی است و آدمی را از بهر محض عبودیت[6] خود آفرید: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ[7] وَما اُمِروُا اِلّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ[8]. وچون درین آیت تأمل کرده شود معلوم گردد که کرامت آدمی را از جناب حق نهایت نیست.

قول هفتم [این][9] کرامت علم و معرفتست. زیرا که آدم را علیه السلام بعلم برفریشتگان تفضیل نهاد: وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها[10]. بعد از آن گفت بآدم: اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمائِهِمْ[11]. و بواسطهٔ علم مسجود ملائکه شد و تاج اصطفا بر سر او نهادند (۷۶ر)، اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفیٰ آدَمَ[12]. پس آدم را دو کرامت حاصل است: [یکی کرامت علم، و یکی کرامت رجحان بر ملائکه و نیز اولاد آدم را این دو کرامت حاصل است][13]. امّا کرامت علم ظاهر است،

۱ـ نسخهٔ اساس: والانعام، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۸.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۴.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت افزوده: کعرض، زائد بود و حذف شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.
۶ـ آ: عبودیت محض.
۷ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.
۸ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۵.
۹ـ بقیاس آ، ت وموارد مشابه افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۳.
۱۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۳.
۱۳ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

اما کرامت رجحان زیرا که کرامت آبا بهر سبب که باشد سبب کرامت اولاد باشد.

قول هشتم این کرامت پیغامبران بودند[1] که از جنس آدمی بودند.

قول نهم نوشتن بود: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ[2]، یعنی آفریدگار آدمی را نوشتن بیاموخت و بواسطهٔ نوشتن علمها بیاموخت. و تقریر این سخن آنست که یك آدمی را آن قدرت نباشد که علمها استنباط کند. پس هریکی مقداری از علم استنباط کند و آن مقدار بنویسد [و چون کسی بیابد آنـرا تمامتر کند و بنویسد][3] و همچنین طائفه‌ای علم متقدّمان حاصل میکند بـواسطهٔ نوشتن و بدان زیادت می کند تا علوم تمام[4] شود، چنانکه علما گفته‌اند: اَلْعُلُومُ اِنَّما تَتِمُّ شَیْئاً فَشَیْئاً.

قول دهم این کرامت سخن گفتن و بیان کردن است چنانکه فرمود: خَلَقَ الْاِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَیانَ[5]. و بدانکه مردم در بیان کردن معانی چنان مختلف اند که آن را درضبط نتوان (۷۶پ) آورد. کسی باشد که بعبارتی فصیح وجیز بسیار معانی را بیان کند، و کسی باشد که بسخن مطوّل رکیك اندك معانی را بیان نتواند کردن. پس تخصیص آنکس که دربیان بغایت امکان بشر برسد کرامت اورا حدّی نباشد.

و بدانکه آفریدگار آدمی را مخصوص گردانیده است بانواع کرامت

۱ـ ت: بود.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۴، ۵.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ کلمهٔ «تمام» درنسخهٔ اساس از قلم افتاده وکاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.
۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳، ۴.

چنانکه حصر آن مقدور بشر نتواند بود . و چون این معلوم شد حمل این کرامت کـه در آیت مذکور است بر بعضی دون بعضی بی‌توفیقی از شرع ترجیح باشد بی‌مرجّح. زیراکه بدین دون‌آن ، و بدان دون این، اولیتر از عکس نیست. پس بایدکه برجمله حمل کنیم واین قول قول مؤلف است ، والله اعلم.

باب ششم

درمعرفت روح و کیفیت استدلال [بدان][1] برهستی آفریدگار قدیروحکیم

واین مشتمل است بر پنج فصل.

فصل اول

در ماهیت روح

بدانکه روح پیش اطبا عبارتست از جوهری لطیف بخاری کـه متولد می‌شود از لطیف خون و اخلاط ، و آن جوهریست مُشرق (۷۷ر) نورانی. وازینجاست که گفته‌اند روح باصره شعاعیست نورانی ازان جوهر نورانی، وبسبب مناسبت میان این روح باصره و چیزهای نورانی چون‌آن چیزهارا ببیند نفس خرّم‌گردد وارتیاحی و فرحی در نفس پدیدآید . وآن روح پیش اطبا برسه‌قسم است: یکی‌را روح طبیعی‌گویند و درجگر متولد گردد، ویکی‌را روح حیوانی خوانند واین در دل متولد شود ، و یکی را روح نفسانی خوانند واین دربطون دماغ متولدشود. وبحقیقت منبع هریك از روح نفسانی و روح‌طبیعی دل است. لکن مذهب ارسطاطالیس آنست

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

که روح چون دردل متولد شود حامل قوای طبیعی وقوای حیوانی و قوای نفسانی است. لکن شرط ظهور قوای طبیعی ازین روح آنست که در جگر حاصل شود، چون درجگر حاصل شد قوای طبیعی ازو ظاهر گردد، وهم برین قیاس مادام که آن روح دردل باشد قوای نفسانی ازوی ظاهر نگردد، چون دربطون (۷۷پ) دماغ حاصل آید قوای نفسانی بحسب هربطنی ازوی ظاهر گردد. واما پیش اطبا مادام که روح درجگر حاصل نشود حامل قوای طبیعی نگردد [وچون درجگر حاصل شود حامل قوای طبیعی گردد][1] وهم برین قیاس این روح چندانکه درقلب باشد حامل قوای نفسانی نباشد، چون در بطون دماغ حاصل آید حامل آن قوی گردد بحسب هربطنی ازبطون دماغ. وظاهر ازین دو، مذهب حکیم ارسطو است وشروع کردن دربیان صحت مذهب او وضعف مذهب اطبا سبب تطویل کتاب گردد ومقصود ازین کتاب بیان حکمت آفریدگار است.

وبدانکه برهرمذهب ازین دو، حکمت آفریدگار جلت قدرته ظاهر می‌گردد. ازبهر آنکه عضوی بدین[2] کوچکی که دل است منبع این سه روح باشد که ازهریکی چندین انواع افعال [مختلف ازافعال][3] قوای طبیعی که تعلق بامر غذا دارد، وافعال قوای حیوانی که آن بامر حیوة تعلق دارد، وافعال قوای نفسانی که بامر حس و حرکت و انواع ادراکات تعلق دارد (۷۸ر)، این چنین عضوی بدین ضعیفی چگونه معدن ومنبع روح بدین لطیفی گردد؟ این برهان عظیم قاهر است برآنکه مدبر این جز صانعی حکیم قادری رحیم نتواند بود.

وبدانکه هریك ازین سه عضو رئیس که دل ودماغ و جگرست مدد

۱ـ بقیاس آ، ت وموضوع کلام افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: برین، با توجه بموارد مشابه اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

دیگری می‌دهد. دل بجگر و دماغ قوت حیوانی می‌بخشد . و از جگر غذا می‌ستاند، وازدماغ قوت حسّ وحرکت می‌ستاند. و اما دل حیات بجملهٔ تن می‌بخشد وازیشان هیچ نمی‌ستاند . و ازینجا معلوم شود که دل سلطان جملهٔ بدن است وقوام جملهٔ بدن بدوست . وچون دل معتدل الحال بود فعل او با جملهٔ تن معتدل بود وبهرعضوی بقدر استحقاق آن عضو روح حیوانی بدو می‌رساند. وهرگاه که اثر اختلال درحال دل ظاهر گردد اثر آن اختلال برجملهٔ اعضای تن ظاهر گردد. وازینجاست که مصطفی علیه السلم فرمود که أَلا إِنَّ فِي الْجَسَدِ لَمُضْغَةً إِنْ صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ وَإِنْ فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ.

و چون این (۷۸پ) معلوم شد محقق شود که پادشاه می‌باید که معتدل الحال باشد وعدل او بهرطرفی ازاطراف بلاد بقدر استحقاق آن طرف می‌رسد تا حیوة عمارت آن اطراف بواسطهٔ فیض عدل او بکمال باشد و از مرگ خرابی ایمن گردد.

فصل دوم

در بیان ماهیت روح بمعنای دیگر

وبدانکه مراد ازروح آن جوهر است که هریکی ازما بدان جوهر اشارت میکند بگفتن او که «من» چون گوید : من کردم ، و من گفتم ، ومن ساختم. وروح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرّد ازمقدار وحجم که تعلق او بتن تعلق تصرف وتدبیر است. و برصحت این قول هم حجت نقلی وهم حجت عقلی دلالت دارد. اما حجت نقلی ازوجوه .

حجت اول آفریدگار چون درقرآن مجید این هفت مرتبه را یاد فرمود درین آیت کــه وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ[1]. چندانکه

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.

مراتب جسمانی فرمود بیك نسق فرمود، چون بمرتبهٔ خلق رسید فرمود: ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ (۷۹ر) خَلْقاً آخَر[1]. و این حجت ظاهر است بر آن که مرتبهٔ روح از مرتبهٔ اجسام نیست.

حجت دوم درقرآن مجید فرمود که وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ [ؕ] عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَيهُمُ[2] اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ[3]، فرمود که آن کسانی را که درراه خدا شهید شدند مرده مپندارید بلکه ایشان زنده‌اند بنزد خدای‌تعالی، رزق ایشان‌می‌رسد، شادان‌اند بدانچه ازنزد خدای تعالی بدیشان می‌رسد ازفضل او. معلوم است مارابضرورت[4] که روح جسم و جسمانی نیست[4].

حجت سوم فرمود که اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ[5] فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى[6]، فرمود که خدای تعالی جملهٔ نفوس‌را بستاند، بعضی‌را وقت‌مرگ، وبعضی را وقت خواب، واین یکی را که مرگ‌اورا لازم‌کرده باشد بدارد، و آن دیگر را رها کند تا وقت مرگ. و این اشارتست برآنکه نفس غیر جسد است (۷۹پ).

وبدانکه چون مصطفی علیه‌السلام وفات[7] یافت عمر رضی‌الله عنه

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۲ـ نسخهٔ اساس: آتاهم.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۶۹، ۱۷۰.
۴ـ۴، آ: که هرچه جسمانی است مرده است پس برهانی قاهرست برآنکه نفس انسان مغایر جسمانی است؛ ت: که هرچه جسم وجسمانی بود مرده وباطل شده است پس این برهانی قاهر باشد برآنکه نفس انسان مغایرجسم وجسمانی است.
۵ـ نسخهٔ اساس: لم‌یمت، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.
۷ـ کلمهٔ «وفات» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

شمشیر بکشید وگفت: هرکه بگوید که محمد مرده است سراو را باین‌شمشیر بردارم. ابوبکر رضی‌الله عنه چون این قضیه‌را بشنید برمنبررفت وگفت که هرکس که محمد را می‌پرستید محمد مرد، و هرکس که خدای محمد را می‌پرستید او زنده است که هرگز نمیرد. ونشاید که قول این دو بزرگ دین باطل‌شد لکن‌قول‌عمر رضی‌الله‌عنه اشارت بروح بود وقول ابوبکررضی‌الله عنه اشارت بجسد. پس ازقول این‌دوبزرگ معلوم می‌شود که روح‌غیرجسد است. واما حجج عقلی از وجوه.

حجت اول ذات پاك آفریدگار که واجب‌الوجودست قابل قسمت نیست پس علم‌بدوهم قابل‌قسمت‌نبود پس [محلّ][1] این علم هم قابل‌قسمت نبود وهرچه جسم است قابل قسمت است. پس لازم‌آید که محلّ این علم [که][2] قابل قسمت نیست، نه جسم و[نه][3] جسمانی بود، پس نفس انسانی نه جسم و نه جسمانی بود.

حجت دوم (۸۰ر) محلّ علم بهرچیزی‌اگرجسم یا جسمانی‌بودی وهرچه جسم یا جسمانیست قابل قسمتست پس محلّ این علم یا هر جزوی بود یا مجموع. نشاید که هرجزوی بود والا یك‌عالم عالمان باشند، ونشاید که مجموع‌آن اجزا بود ولکن لازم‌آید که یك عرض بچیزهای بسیار قائم باشد واین دوحجت بنابرنفی[4] جوهر فرد است.

حجت سوم مردم در وقت اشتغال بمهمی عظیم از جملهٔ اعضای خود غافل بود ودرآن حال‌گوید: من‌کنم، من‌کردم. و معلوم غیرماهو غیر معلوم باشد پس [نفس][5] مغایرجملهٔ اعضا باشد.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت‌وبا توجه به معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ بعدی افزوده شد.
۴ـ آ، ت: کلمهٔ «نفی» را ندارد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت چهارم هریکی ازما می‌داند که اوهمان‌است ازمادر در وجود آمد. ومعلوم‌است که این اجزاباقی نیست‌بلکه متحلل شده‌است یا[1] بجملگی یا بعضی ازان، والباقی غیرما هوغیرالباقی. پس نفس مغایرجسد بود.

حجت پنجم هر جسمی که صورتی دروی پدیدآید ونقشی‌حاصل گردد صورتی ونقشی دیگرنپذیرد، وعقل چندانکه صور ونقوش عقلی درو بیشتر حاصل (۸۰پ) شود قابل نقوش وصورعقلی بیشتر باشد. وازینجاست که مردم چندانکه علم بیش خوانند علوم دیگربرایشان آسان‌تر گردد.

حجت ششم هریك ازما اعضای خودبخود اضافت کند وگوید: سرمن، دست من، پای من. ومضاف‌مغایرمضاف‌الیه بودپس آنچه مشارالیه است‌به«من» مغایر جمله اعضا بود.

فصل سوم

دربیان متعلق اول ازآن این روح

بدانکه اول تعلق نفس ناطقه بدل‌باشد، و بواسطهٔ دل بجملهٔ اعضا متعلق شود، و دلیل بـرصحت این قول از وجوه نقلی و عقلی. امـا وجوه نقلی.

حجت اول قوله تعالی: إنَّ فی‌ذٰلِكَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ[2]. و این آیت صریح است درآنکه محل ادراك دل است.

حجت دوم قوله‌تعالی: وَإنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ عَلیٰ قَلْبِكَ[3]. واین آیت صریح[است][4] که تعلق روح جزبدل‌نیست.

۱ـ نسخهٔ اساس: تا، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ ق (۵۰) آیهٔ ۳۷.
۳ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت سوم قوله تعالی: لَایُؤاخِذُکُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فی أَیْمانِکُمْ وَلٰکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ[1]. واین‌صریح است که مؤاخذت(۸۱ر)بکسب دل است.

حجت‌چهارم درجملهٔ قرآن ایمان را بـدل اضافت کـرد چنانکه فرمود: مِنَ الَّذینَ قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ[2] قُلُوبُهُمْ[3]. إلّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ[4]. کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإیمانَ[5].

حجت پنجم علم ومعرفت درقرآن مجید بدل اضافت‌کرد چنانکه فرمود: لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها[6]، وگفت: لَهُمْ قُلُوبٌ [لا] یَفْقَهُونَ بِها[7]، وفرمود: خَتَمَ اللهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ[8]. أَمْ عَلیٰ قُلُوبٍ أَقْفالُها[9]. بَلْ رانَ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ[10]. و ازین جنس بسیار است.

حجت ششم حدیث دل ومضغه چنانکه یاد کرده‌شد. دیگر اسامةبن زید خواست‌که‌کافری را بکشد، کافرگفت: لااله‌الاالله. اسامة او را بکشت. مصطفی علیه‌السلام‌گفت: چراکشتی؟ گفت: او «لااله‌الاالله» از ترس‌گفت. فرمودکه چرا دل اورا نشکافتی تا بدانستی کـه او این‌کلمه از ترس‌گفت یا ازاخلاص؟ وازینجا معلوم‌می‌شودکه‌محل ایمان‌وعقل وتکلیف ومؤاخذت جمله دل است.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۵.
۲ـ نسخهٔ اساس: یؤمن، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۱.
۴ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۰۶.
۵ـ سورهٔ مجادله (۵۸) آیهٔ ۲۲.
۶ـ سورهٔ حج (۲۲) آیهٔ ۴۶.
۷ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۸ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.
۹ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۲۴.
۱۰ـ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۱۴.

اما وجوه عقلی بسیار است لکن ببعضی اشارت رود تا کتاب (٨١پ) ازین‌جنس خالی‌نماند وبملالت نینجامد.

و بدانکه ما بیان‌کردیم فیماتقدم‌که اول عضو از اعضاکه آفریده شود دل است و مدد حیات ازدل بباقی اعضا می‌رسد. پس ازینجا بحدس معلوم شود که اول تعلق روح انسانی بدل است و بواسطهٔ دل بسائر اعضا. وازینجای معلوم شودکه رئیس مطلق جملهٔ اعضا دل است، و محل خطاب وعقاب ومؤاخذت دل است.

فصل چهارم

درمراتب ارواح انسانی

مذهب‌حکما آنست‌که ارواح‌بشری‌درماهیت متساوی‌اند، واختلاف صفات وانفعال بسبب اختلاف مزاج است. ومذهب مولانا فخرالدین رازی آنست‌که ارواح بشری درجنس روح متساوی‌اند ، و اختلاف[1] میان ایشان بفصول است چنانکه ماهیت روح زید غیرماهیت روح عمرو باشد واگرچه هردو درماهیت جنسی که‌آن اصل روح است متساوی‌باشند.

حجت طائفهٔ اول‌آنست که انسان مرکب است از روح و جسد. پس اگرارواح بشری درماهیت مختلف باشند (٨٢ر) هیچ‌دو کس درماهیت انسانی متساوی نباشند و قول « انسان » برایشان باشتراك لفظی باشد و این خلاف ضرورتست.

حجت امام از وجوه . اول قوله تعالی : اللّهُ اَعْلَمُ[2] حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ[3]. و این آیت صریح [است][4] درآنکه تا روح را اهلیت رسالت

١ـ ت افزوده : روح.
٢ـ نسخهٔ اساس : یعلم، اصلاح شد.
٣ـ نسخهٔ اساس: رسالاته، اصلاح‌شد. سورهٔ انعام (٦) آیهٔ ١٢٤.
٤ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نباشد رسالت در وی ننهند . و این اهلیت باید که از لوازم ماهیت باشد تا تسلسل لازم نیاید. وچون ازلوازم ماهیت باشدبایدکه روح رسول مخالف روح غیررسول باشد بماهیت، وهوالمطلوب .

حجت دوم اَلنّاسُ مَعادِنُ‌کَمَعادِنِ‌الذَّهَبِ وَالْفِضَّة. و جای دیگر فرمود: اَلْاَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَماتَعارَفَ مِنْها اِئْتَلَفَ وَماتَناکَرَ مِنْها اخْتَلَفَ. واین هردو صریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند در ماهیت.

حجت سوم آنست‌که می‌بینیم‌که شخصی بسیار جهد وجد بنماید درتحصیل‌کردن تا اندکی فهم‌کند، وشخصی باندك سعی اهلیت تمام‌حاصل کند. واین اختلاف بسیار ازبرای اصل فطرتست چنانکه فرمود : فِطْرَةَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ (٨٢پ) النّاسَ عَلَیْها لاتَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ[1].

وجواب ازحجت اول آنست که آیت دلالت میکندکه آن‌شخص که برسالت مخصوص شد[مخصوص باشد][2] باهلیت آن رسالت واما آنکه این اهلیت از[3] لوازم ماهیت باشد یا[4] از واهب‌الصور جلت قدرته آیت رابرآن هیچ دلالت نیست.

وجواب از حجت دوم آنست که حدیث اول اشارتست بدانچه همچنانکه معادن زر و نقره مختلف‌اند درآنچه معدن باشد که بسیار درآن جهد وجدّ باید نمودن تا اندك زر یا نقره حاصل شود ، و معدن باشد که باندك جهد وجدّ زر و نقره بسیار حاصل شود چنانکه نفوس بشری، نفسی باشد باندك جهد وجدّ بسیارمعارف علمی ومعارف‌الهی حاصل‌کند، ونفسی باشدکه بجهد وجدّ بسیار اندکی ازان‌حاصل تواندکردن. و اما آنکه این

١ـ سورهٔ روم (٣٠) آیهٔ ٣٠.
٢ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
٣ـ نسخهٔ اساس: اهلیتدا، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
٤ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: تا، بقیاس معنی جمله وباتوجه بمورد مشابه‌بعدی اصلاح شد.

اختلاف باختلاف ماهیت است، یاباختلاف مزاج،یا بارادت واهب‌الصور، حدیث‌را برین هیچ دلالت نیست. وهم ازین جواب حدیث دوم بیرون‌آید زیرا کـه حدیث دوم دلالت میکند که[1] میان نفوس تعارف (۸۳ر) و تناکر[2] هست واختلاف درین واقع است. واما آنکه اختلاف ازچیست؟ حدیث را بدان هیچ دلالت نیست.

و اما جواب حجت سوم آنست که این اختلاف شاید که از برای اختلاف مزاج بود. ودلیل بر آنکه لازم‌نیست که این‌اختلاف بسبب‌اختلاف ماهیت باشد زیراکه ما می‌بینیم که یك‌شخص را احوال اومختلف است در فهم وادراك، ازبهرآنکه درحالت طفولیت او را هیچ فهم و ادراك نبود و چندانکه درسنّ امعان بیش میکند او را فهم و ادراك بیش می‌شود تابغایت کمال فهم و ادراك برسد. پس این حالت‌آخرین کمال فهم و ادراك است . پس اگر اختلاف این‌احوال ازبهر اختلاف ماهیت نفوس بودی بایستی که شخصی‌را بحسب هرسنی نفسی‌بودی، پس یك‌انسان یك انسان نبودی‌بلکه اناسی [بودی][3] مختلف واین‌خلاف ضرورتست. پس معلوم شد که‌اختلاف احوال انسان دلالت ندارد براختلاف ماهیت ارواح بشری.

و اما قوله تعالی : فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها[4]، گوییم که این آیت دلالت میکند بر آنکه نفوس بشری متحداند درماهیت (۸۳ پ)، از برای‌آنکه لفظ « فطرة» لفظیست مفرد و قوله : فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها، دلالت میکند بر آنکه خلق‌الناس بر آن‌یك‌فطرة است ولفظ «الناس» لفظ جمع‌است معرّف بالف‌ولام، پس عموم را باشد. پس این آیت دلالت میکند بر آنکه

۱ـ درنسخهٔ اساس«که» ازقلم افتاده وکاتب‌آن رابربالای سطرافزوده است.
۲ـ نسخهٔ اساس: ثناکر، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ سورهٔ روم (۳۰)آیهٔ ۳۰.

خلق جمله انسان بریك فطرة است. واین صریح‌است درآنکه ارواح‌بشری درماهیت متحداند نه مختلف.

و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه قـوّت ارواح بشری دوقسم است: یکی قوّت نظری، و دوم قوّت عملی. قوّت نظری قوّتی باشد که روح بشری بواسطهٔ‌آن صور عقلی ازعالم غیب قبول کند ، و قوّت عملی قوّتی باشد که روح بشری بواسطهٔ‌آن درجسد تصرف کند . وآن دو قوت درچندین جای درقرآن مذکور است. یکی حکایت از ابرهیم علیه‌السلام : رَبِّ هَبْ لی حُکْماً وَأَلْحِقْنی بِالصّالِحینَ[1]. « هَبْ لی حُکْماً » اشارت بقوّت نظری است، «وَأَلْحِقْنی بِالصّالِحینَ» اشارت بقوّت عملی است.

دیگر خدای تعالی فرمود : « إِنَّنی[2] أَنَا اللّٰهُ لا إِلٰهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنی[3] إِنَّنی أَنَا اللّٰهُ لا إِلٰهَ (۸۴ر) إِلّا أَنَا » عبارت ازقوّت نظری است، «فَاعْبُدْنی» اشارت بقوّت عملی است .

دیگرحکایت فرمود ازعیسی علیه‌السلام: إِنّی عَبْدُ اللّٰهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَجَعَلَنی نَبِیّاً وَجَعَلَنی مُبارَکاً أَیْنَما کُنْتُ وَأَوْصانی بِالصَّلوٰةِ وَالزَّکوٰةِ ما دُمْتُ حَیّاً[4]. اول کمال قوّت نظری است، دوم کمال قوّت عملی است .

وجای دیگر نبی را علیه‌السلام فرمود که فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ[5]. و این اشارت بکمال قوّت نظریست .آنگاه فرمود : وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[5]، و این اشارت بکمال قوّت عملی است.

وچون معلوم شد بر آنکه مراتب ارواح بشری در قو[ا]ی نظری سه‌مرتبه است: یکی‌آنکه در روح‌اعتقادهای حق حاصل باشد، دوم‌آنکه در

۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۸۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۱۴.
۴ـ سورهٔ مریم (۱۹)آیهٔ ۳۰،۳۱.
۵ـ سورهٔ محمد (۴۷)آیهٔ ۱۹.

روح اعتقادهای باطل حاصل باشد، سوم آنکه درروح نه اعتقاد حق‌حاصل باشد و نه اعتقاد باطل .

امّا مرتبهٔ اول برسه‌قسم است زیراکه این اعتقادهای حق یا ازراه مکاشفه حاصل شده باشد، یا بطریق استدلال، یا طریق[1] تقلید.

اما طریق مکاشفه آن طریق بود که نفس را که در غایت (۸۴ پ) صفاباشد وبغواشی شهوت‌وعلائق جسدانی پوشیده شده‌باشد چون‌بریاضت تمام آن غواشی زائل شود ، وآن نفس را کـه در غایت صفا باشد قبول استعداد صور عقلی بکمال باشد چون بعالم علوی که‌عالم غیب است‌متصل شود عوارف الهی دروی پدیدآید. چنانکه‌آهنی در غایت صفا چون صیقل زنگارازوی دور کندجوهرصافی پدیدآید وصورمحسوسات‌دروی‌پدیدآید.

و اماطریق استدلال آن بود که بجهد وجد تمام‌تفکر[2]ونظر وترتیب مقدمات‌معارف الهی حاصل کند.

و اما طریق تقلید آن‌باشد که[3]اعتقادات‌ازاستادی که دروی اعتقادی دارند حاصل کند.

وچون این معنی معلوم شد گوییم مراتب ارواح بشری در قوت نظری سه مـرتبه است چنانکه خدای تعالـی فرمود : وَكُنْتُمْ اَزْواجاً ثَلٰثَةً فَاَصْحٰابُ الْمَيْمَنَةِ مٰا اَصْحٰابُ الْمَيْمَنَةِ واَصْحٰابُ الْمَشْأَمَةِ مٰا اَصْحٰابُ الْمَشْأَمَةِ وَ اَلسّٰابِقُونَ اَلسّٰابِقُونَ اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ[4].

مرتبهٔ **اول** مرتبهٔ مقرّبانست واین طائفه (۸۵ ر) دوقسم‌اند: یکی خواصّ این طائفه و آن اصحاب مکاشفه‌اند ، و یکی عوام این طائفه و آن

۱ـ چنین است ت ؛ با توجه به عبارت پیشین و معنی کلمه «بطریق» مناسب‌تر می‌نماید.
۲ـ آ: بفکر؛ ضبط نسخهٔ اساس نظیر نسخهٔ ت است ومفید معنی تواند بود.
۳ـ آ،ت افزوده :آن.
۴ـ سورهٔ واقعه (۵۶)آیهٔ ۷،۸،۹،۱۰.

اصحاب استدلال‌اند .

ومرتبهٔ **دوم** مرتبهٔ‌اصحاب‌میمنه است و آن طائفه هم دو قسم‌اند: یکی خواصّ آن طائفه و آن اصحاب اعتقادات حقّ اند که بتقلید حاصل کرده‌اند ، و دوم عوام آن طائفه‌اند و آن اصحاب نفوس ساذج‌اند که نه اعتقادات حق‌دارند ونه‌اعتقادات باطل.

مرتبهٔ **سوم** مرتبهٔ اصحاب‌المشأمة است وآن طائفه هم دوقسم‌اند: اوّل خواصّ آن طائفه وآنها ضالان و مضلان‌انـد وآنهاکسانی باشندکـه اعتقادات باطل دارندودیگران را ازان اعتقادات‌باطل حاصل می‌کنند، دوم عوام‌آن طائفه‌اند وآنهاکسانی باشندکه اعتقادات باطل دارند اما اعتقادات باطل درکسی ننهد. اینست تفسیراین آیت، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرادِهِ.

واما مراتب ارواح بشری درقوت عملی هم سه مرتبه است.

اول آن نفوس (۸۵ پ) که اخلاق و افعال ایشان برَوفق مصلحت عالم وبروفق مصلحت آن شخص باشد و آن طائفه را نفوس خیره خوانند چنانکه فرمود کـه اِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ اُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ[1].

مرتبهٔ **دوم** آن نفوس که[2] اخلاق و[2] افعال ایشان برضد مصلحت عالم و ضد مصلحت آن شخص باشد وآن طائفه را نفوس شرّیـره خوانند چنانکه فرمود که اِنَّ الَّذينَ كَفَروُا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰابِ وَالْمُشْرِكينَ فی نٰارِجَهَنَّمَ خٰالِدينَ فيهٰا اُولٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ[3].

مرتبهٔ **سوم** آن نفوس که ازین دو صفت خالی باشند و هماناکه مراد از قوله تعالی: ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنٰا مِنْ عِبٰادِنٰا فَمِنْهُمْ

۱ـ سورهٔ بینة (۹۸)آیهٔ ۷.
۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن رابربالای سطرافزوده است.
۳ـ سورهٔ بینة (۹۸)آیهٔ ۶.

ظالِمٌ لِنَفْسِه وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ بِإِذْنِ اللّهِ[1]، این سه طائفه‌اند «ظالِمٌ لِنَفْسِه» اشارت[2] بقوم[2] دوم است، و «مقتصد» اشارت بگروه سوم، و «سابِقٌ بِالْخَیْراتِ» بفرقهٔ اول، و ضمیر که در «مِنْهُمْ» است ضمیر «عِباد» باشد نه ضمیر «الَّذینَ اصْطَفَیْنا».

اینست شرح مراتب ارواح بشری در قوت نظری وقوت عملی برسبیل (۸۶ ر) ایجاز واختصار. وچون این مقدمات معلوم شد معلوم شود که ارواح واجساد چون دو امر متضادند زیراکه جسد سفلی و ظلمانی و کثیف است، و روح نورانی و مُشرق و علوی، ودرافعال و قوی همچنان. وجمع میان دوضد بروجهی که از وی این چنین انسانی حاصل شود که گاه درزمرهٔ بهائم رهین شهوت و غضب باشد، وگاه در عالم علوم ومعارف در میدان وَیَتَفَکَّرُونَ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ[3] بافریشتگان درجولان باشد، جزبواسطهٔ قدرت وارادت رب‌الارباب ومسبب‌الاسباب[4] علام الغیوب[5] احسن‌الخالقین[6] نتواند بود، تبارك وتعالی.

فصل پنجم

درشرح مراتب قوای ارواح بشری برسبیل ایجاز

بدانکه اجناس قوتهای نفوس بشری بر سه‌قسم‌اند.

اول آنست که آدمی با نبات درآن قوتها برابر باشد وآن قوتها را

۱ــ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۳۲.

۲ــ۲، نسخهٔ اساس: نفوس، بقیاس آ، ت وجملات مشابه بعدی اصلاح شد.

۳ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

۴ــ۵، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۰۹، ۱۱۶؛ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۷۸؛ سورهٔ سبا (۳۴) آیهٔ ۴۸.

۵ــ۶، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۲۵.

قوتهای نباتی خوانند وطبیعی نیزگویند.

قسم دوم قوتها باشدکه[1] آدمی باسائر حیوانات درآن قوتها برابر باشد وآن قوتهارا قوتهای حیوانی گویند[1].

قسم سوم قوتها باشدکه (۸۶پ) بآدمی مختص باشدکه آن قوتها در هیچ نبات و حیوان غیرانسان نباشد.

اما قوتهای نباتی بردونوع [است][2]: نوعی مخدومه، ونوعی خادمه. اما نوع مخدومه بردوقسم است.

قسم اول آنست که بقای شخص بدان تعلق‌دارد وآن دوقسم[3] است: یکی غاذیه، ویکی نامیه.

قسم دوم آنست که بقای نوع بدان تعلق دارد وآنهم دوقسم‌است: یکی مولده، ویکی مصوره.

اما قوّت غاذیه آن باشدکه ایراد بدل ما یتحلل کند. و اما قوّت نامیه آن باشدکه زیادت‌تر بدل‌مایتحلل کند[4] بروجهی که اثر اوبرجملهٔ اقطار اعضاظاهر گردد. واماقوت‌مولده آن باشدکه ازاجزای مادروپدراجزا جداکند که آن‌اجزا مستعدآن‌باشدکه ازایشان شخصی مثل‌اصل دروجودآید. وقوت مصوره آن باشدکه‌آفریدگار بواسطهٔ‌آن صور [و][5] ارکان بیافریند.

و اما قوتهای خادمه هم چهاراند: جاذبه، وماسکه، و هاضمه، و دافعه. جاذبه‌آن باشدکه غذا را جذب کند. ماسکه‌آن باشدکه غذارا چندان

۱ــ۱، آ، ت: بحیوان مختص باشد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ آ، ت: دوقوت.

۴ــ آ، ت: «کند» ندارد؛ درنسخهٔ اساس نیز این کلمه درمتن نیست و آن را در حاشیه افزوده وجایش را معین کرده‌اند.

۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

(۸۷ر) نگاه دارد که هاضمه آنرا هضم کند. قوت هاضمه آن باشد که غذا را از حالی بحالی بگرداند و چنان کند که آن غذا صالح آن شود که بدل ما یتحلل گردد. و قوّت دافعه آن باشد که آنچه فاضل[1] شود [از][2] غذا که صلاحیت آن ندارد که ایراد [بدل][3] ما یتحلل کند آن را از بدن دفع کند. و ازینجا معلوم شد که قوتهای نباتی که طبیعی خوانند هشت قوت است.

و بباید دانستن که اعضای بزرگ را چون استخوانها و اعصاب و عضلات و شعبهای بزرگ از آنِ شرایین و اورده توان شمردن بتحقیق. واما شعبهای خرد از آنِ اورده وشرایین و لیفات[4] جزبتخمین نتوان دانستن. و چون این همه را اعتبار کنی اعضای آدمی نزدیك سه هزار عضو باشد. و آن هشت قوّت نباتی که یاد کرده شد در هرعضوی از آن بکار است. چون آدمی لقمه بخورد بیست و چهار قوّت می‌باید[5] تا آن لقمه را دربدن آدمی بروفق مصلحت صرف کنند بتقدیر عزیز حکیم صانع قدیم جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَتَعالَتْ عَظَمَتُهُ. و چون نیك (۸۷ پ) تأمّل کنند اعضای آدمی را بنده[6] درعدّ و حصر آن فرو ماند، جز معلوم حق نخواهد بودن. و ازینجا عجز بشر و کمال قدرت آفریدگار معلوم‌گردد.

و امّا قوّتهای حیوانی دوقسم است: قوّت محرّکه، و قوّت مدرکه. وقوّت محرّکه دوقسم است: یکی ارادت، و دوم قوّت قدرت[7].

۱ـ نسخهٔ اساس: حاصل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: لنمات (ظ: لنفات)، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۵ـ نسخهٔ اساس؛ می‌یابد، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۶ـ نسخهٔ اساس: زاینده، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «قدرت» ازقلم افتاده است وآن را بربالای سطرافزوده‌اند.

و قوّت قدرت قوّتیست که فعل[1] بر کردن توانایی[2] ممکن گردد. و ارادت صفتیست که ترجیح وجود فعل کند برعدم، یا ترجیح ترك فعل برمباشرت. و درعلم طبّ معلوم شده است که تحریك جز بواسطهٔ عضلات نتواند بود. و درتن آدمی پانصد و شست [و][3] نه عضله است هریکی برشکلی معیّن، و در موضعی معیّن بروَفق مصلحت حرکت آن عضو، و آن جز بتقدیر صانعی و مدبّری کریم رحیم نتواند.

و بدانکه ارادت ازعلم برخیزد زیرا که چون معلوم شود که چیزی ملائم است ازان جای ارادت فعل برخیزد، و چون معلوم شود که چیزی منافرست ازان جای ارادت ترك پدید آید، و چون هیچ (۸۸ ر) دو معلوم نگردد نه ارادت فعل و نه ارادت ترك پدید آید.

و امّا قوّتهای مدرکه دونوع است: یکی قوّتهای ظاهر و آن حواس خمس است که سمع وبصر وشم وذوق ولمس است، ودوم قوّتهای باطنه و آن هم پنج است. زیرا که قوّتهای مدرکهٔ باطنه یا باتصرّف بود، یا بی‌تصرّف.

امّا قوّتهای مدرکهٔ بی‌تصرّف چهار قسم است. زیرا که مدرك این قوّتها یابصور[4] بود، یا بمعانی[5]. مدرك صورتها را حس مشترك خوانند و مدرك معانی وهم خوانند. و هریکی را خزانه است. خزینهٔ حسّ مشترك را خیال خوانند، و خزانهٔ وهم را حافظه. این [دو][6] قوّت با دو خزانه

۱ـ نسخهٔ آ، ت نیز نظیر نسخهٔ اساس است ومفید معنی تواند بود؛ شاید هم بوده است: فعل را.
۲ـ رسم خط نسخهٔ اساس: توانای.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ آ، ت: صور.
۵ـ آ، ت: معانی.
۶ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

چهار می‌شود .

و امّا قوّت مدرکهٔ باطنهٔ باتصرّف ، آن را مفکرّه خوانند .

و امّا قوّتهای نفسانی و آن قوّتهاست که غیر انسان را نبود و آن دو قوّتست : یکی را عملی خوانند ، و یکی را نظری .

قوّت عملی قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح ممکن‌گردد . و قوّت نظری قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن صور (۸۸ پ) عقلی و جلایای قدسی از عالم غیب و عالم مفارقات و مجرّدات بروی فایض شود . و بدانکه قوّت نظری را چهار مرتبه است.

مرتبهٔ اول آنکه خالی بود از جملهٔ تعقلات و ادراکات چون ارواح اطفال .

مرتبهٔ دوم آنکه علوم بدیهی دروی حاصل شود چون علم‌بآنکه اَلشَّیْءُ اِمّا اَنْ یَکُونَ وَاِمّا اَنْ لایَکُونَ، وعلم بآنکه اَلْکُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ، وعلم بآنکه اَلْواحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَیْنِ ، و امثال این .

مرتبهٔ سوم آنکه علوم بدیهی با یکدیگر ترکیب‌کرده شود و ازان ترکیب علوم‌کسبی و نظری حاصل آید ، ولکن درخاطر حاضر نباشد امّا چنان بود که هرگاه که خواهد حاضر تواندکردن .

مرتبهٔ چهارم آنکه علمها حاضر باشد و روح در عالم مکاشفه و مشاهده بود . و چون روح بشری بدین مقام رسید بآخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد .

و چون عاقل درین احوال نیك تأمل کند بداند آفریدگار کریم رحیم آدمی را از مرتبهٔ خاك و آب وگل بواسطهٔ این تخلیقات که یادکرده شد بمرتبهٔ ملائکه رساند . و این جز بمحض لطف (۸۹ ر) و خلاصهٔ کرم آفریدگار نبود تا چون روح بدین صفات موصوف گردد و چون از بدن

مفارقت کند باملائکه هم سری کند چنانکه درقرآن مجید فرموده که یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعی اِلیٰ رَبِّكِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلی فی عِبادی وَ ادْخُلی جَنَّتی[1]

اینست کلام مختصر در اثبات قاعدهٔ اول و دوم از قواعد اصول دین .

۱ـ سورهٔ فجر (۸۹) آیهٔ ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰.

باب هفتم

در اثبات قاعدهٔ سوم ازقواعد اصول دین

[واین][1] قاعدهٔ نبوت است و درین باب سه‌فصل است.

فصل اول

در اثبات نبوت پیغامبران علیهم‌السلام

و آن دو وجه است.

وجه اول بدانکه ما بیان‌کردیم کـه بعضی از معلومات آنست که آن جز بقول مخبر صادق معلوم نشود[2] چون وجوب طاعـات و عبادات و تحریم قبائح و معاصی [و][3] درجات ثواب طاعات و عقاب معاصی . پس حکمت ورحمت آفریدگار عالم ُچنان اقتضا کـرد که پیغامبران را بخلق فرستاد تا ایشان را طریق طاعات و پرستیدن آفـریدگار و کیفیت (۸۹ پ) درجات ثواب وعقاب‌آموزند تا ایشان را بهانه منقطع‌گردد و نگویند روز

۱ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۳ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

قیامت که پیغامبران نفرستادی تا ما بدانستیمی که ما را چه می‌باید کردن ؟ چنانکه فرمود : رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَمُنْذِرِینَ لِئَلاَّیَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی‌اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَالرُّسُلِ[1].

وجه دوم بدانکه آفریدگار آدمی را بطبع مدنی‌آفرید و معنی این سخن آنست که حق سبحانه آدمی را چنان آفرید که بچیزهای بسیار محتاج باشد چون مأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، ومسکن ، و غیرآن . و ایـن جمله را هیچ‌کس بنفس خود حاصل نکند بلکه خلقی بسیار بایـد تا هرکسی بعضی ازین مصالح و مطالب و آلات ایشان حاصل کنند . بعضی حراثت وزراعت‌کنند، وبعضی‌آلات زراعت وحراثت سازند چون حدّاد، ونجار، وحدّادی ونجاری هم بآلات و ادوات حاصل توان‌کردن و ساختن این‌آلات را هم قومی دیگر باید، وبدین‌طریق جملهٔ صناعات که آدمی‌بدان محتاج است (۹۰ر).

پس معلوم‌شد که هریك از آدمیان بجمعی بسیار محتاج است. پس باید که جمعی بسیار دریك موضع جمع شوند ، و هریك بصنعتی مشغول شود تا مصلحت همه حاصل‌آید.

اینست‌آن سخن که آدمی بطبع مدنی است . و چون چنین باشد اجتماع خلق بسیار سبب منازعت ومخاصمت باشد زیراکه هریکی ُچنانکه معلوم شد طالب حاجت خود بود از دیگران ، و هرچه در دست یکی بود مطلوب دیگر[ی][2] خواهد بود، وباشدکه نفس هریك مسامحت نکند[3] ببذل آنچه در دست او بود الاّ بعوضی، وآن عوض‌گاه متعذّر وگاه میسر بود . پس خلق را قانونی بایدکه‌آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد وآن قانون

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۵.
۲ـ بقیاس‌آ، ت افزوده شد.
۳ـ درنسخهٔ‌اساس: کند، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

باید که از جهت شرع بود چنانکه چون متابعت آن قانون کنند منازعت از میان خلق منقطع گردد ، و هریك بمطلوب خود برسد بی‌منازعتی ، و اگر وقتی منازعتی افتد بواسطهٔ رجوع بدان قانون برخاسته شود . پس حکمت حق اقتضا کرد (۹۰پ) که پیغامبران را بخلق فرستد تا شرع الهی در میان خلق ظاهر کنند، وبیان[1] مقادیر طاعات وعبادات و اوقات عبادات، وطرق معاملات، و کیفیت مناجات[2]، ومقادیر عقوبات، و زواجر برمعاصی ومنهیات، وترغیب درطاعات، ومنع ازمعاصی بثواب وعقاب در دار آخرت ظاهر گردانند تا بمتابعت شرع الهی مصالح عالم وعالمیان منتظم ماند و شرّ و فساد منقطع گردد. اینست مقصود ازبعثت انبیا ورسل علیهم‌السلم بخلق.

فصل دوم

درطریق اثبات نبوت انبیا علیهم‌السلام

و حاصل این آنست که پیغامبر دعوی رسالت کند از جهت جناب حق سبحانه وتعالی، ومعجزه‌ای بر وَفق[3] دعوی خود[3] اظهار کند . ومعجزه چیزی باشد که خارق عادت باشد که خلق ازمثل آن عاجز گردند . پس آن معجزه دلیل قاطع بود برآنکه آفریدگار او را در آن دعوی مصدّق داشته است. ومارا معلوم است که هرکس که خدای اورا (۹۱ر) درچیزی مصدق دارد [ا] و[4] در آن چیز صادق باشد پس بدین طریق معلوم شود که آن پیغامبر در آن دعوی برسالت صادق است. و این طریق بچهار مقدمه محتاج بود : یکی آنکه دعوی رسالت کند ، دوم آنکه اظهار معجزه کند بر وَفق دعوی خود، سوم دلالت آن معجزه برآنکه خدای تعالی اورا مصدّق داشته است،

۱ـ نسخهٔ اساس: میان، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ آ: مناکحات.
۳ـ۳ـ آ: مصالح خلق.
۴ـ بقیاس آ ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

و چهارم آنکه هرکه او را خدای تعالی مصدّق دارد [ا] و[1] صادق باشد.

امّا طریق[2] دعوی نبوّت[2] و معرفت [و][3] اقامت معجزه بروفق دعوی خود ، آن را یا بمشاهده توان دانستن یا بنقل متواتر چنانکه مثل موسی علیه‌السلم [که][4] دعوی رسالت کرد بفرعون و قوم فرعون، واقامت معجزه کرد بعصا که بصورت مار شد و سحرسحره را جمله باطل کرد . و این دومقدّمه را فرعون وقوم اومشاهدت کردند و بما رسید این هر دو بنقل[5] متواتر ازان طائفه که مشاهدت کرده بودند بطائفهٔ دوم ، و ازین طائفهٔ دوم بطائفهٔ سوم، و همچنین تا بما رسید (۹۱ پ) . و معلوم است که نقل متواتر مفید علم یقینی است زیرا که هرکس از ما ، صین و هند و حبش و غیرآن ندیده باشد لکن بنقل متواتر شنیده باشد او را هیچ شکی نماند که در جهان آن ولایتهای مذکورست .

و امّا مقدّمهٔ سوم که معجزه دلیل است برصدق مدّعی رسالت، و آن مقدّمه بمثال ظاهر گردد . و بدانکه اگر کسی پیش پادشاهی دعوی کند که پادشاه او را باهل ولایت خود بحکمی فرو داشته است و آنگاه بگوید که ای پادشاه ، اگر من درین دعوی صادقم تو برخلاف عادت خود ازجای برخیز و فلان حرکت بکن . چون پادشاه برخلاف عادت خود از جای برخیزد و آن کار بکند جملهٔ عاقلان که حاضر باشند جزم کنند بدانکه پادشاه آن کار ازبهر تصدیق آن مدّعی کرده است. پس همچنین چون پیغامبر دعوی نبوّت و رسالت حق کند و بگوید که خداوندا، اگر من درین دعوی صادقم

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد .
۲ـ۲، نسخهٔ اساس، آ،ت: نبوت دعوی، بقیاس مطالب پیشین وبعدی ونیز باتوجه بمعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس معنی جمله افزوده شد .
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله افزوده شد .
۵ـ نسخهٔ اساس: نقل، بقیاس آ، و با توجه به عبارت پیشین اصلاح شد .

تو که خدایی برخلاف عادت ، ماه را شکافته گردان ، و یا این گوساله را (۹۲ ر) بسخن‌گفتن درآر . چون این ماه شکافته ، یا گوساله گویا گردد ، یاعصا مار شود همه‌عاقلان بضرورت بدانند که این‌خرق عادت ازبهرتصدیق این پیغامبرست در دعوی رسالت و نبوّت .

و اما مقدمهٔ چهارم و آن آنست که هرکس کـه خدای تعالی او را مصدّق دارد و صادق باشد این از جملهٔ امور ضروری تواند بود . اینست طریق اثبات نبوّت انبیا علیهم‌السلم .

فصل سوم

در اثبات نبوت محمد علیه‌السلم

و برهان نبوّت مصطفی علیه‌السلم آنست کـه او دعوی نبوّت و رسالت کرد و اظهار معجزه کرد بروفق دعوی خود . و هرکـه چنین بود لابد رسول بحق بود .

امّا مقدمهٔ اوّل و آن آنست که دعوی نبوّت و رسالت کرد و این معلوم شده است بخبر متواتر .

و امّا مقدمهٔ دوم. بدانکه معجزات مصطفی علیه‌السلم دو نوع‌بود: یکی قرآن ، و دوم غیرقرآن .

امّا بیان آنکه قرآن معجزه است درکتابهای مطوّل یادکرده شده است . و امّا غیر قرآن در غایت بسیاری است و ما بعضی (۹۲ پ) ازان یادکنیم . وبدانکه معجزهٔ مصطفی علیه‌السلم بعضی از آنست که [از ذات و صفات او بیرونست و بعضی از آنست که][1] در ذات و صفات اوست . اما آنچـه از ذات و صفات او علیه‌السلام بیرونست بسیار است چون شکافته

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .

شدن مـاه ، و چون سلام کردن حجر بر وی، و چون روانه شدن آب از انگشتان او علیه‌السلام ، و چون سیرکردن خلق بسیار از طعام اندك .

ابوهریره گوید که روزی گرسنه بودم چون از مسجد بیرون آمدم گفتم که مگر از ابوبکر رضی‌الله عنه مسئله‌ای پرسم ، باشد که [مرا][1] بخانه برد تا با وی چیزی بخورم . ابوبکر بیرون آمد. مسئله‌ای از وی بپرسیدم، جواب‌گفت و برفت ، و همچنین عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم چون مسئله‌ای بپرسیدم، جواب می‌گفتند و می‌رفتند تا مصطفی علیه‌السلام بیرون آمد. مسئله از مصطفی علیه السلام پرسیدم ، شروع کرد و جواب می‌گفت و مرا بـا خود بخانه برد . چـون بخانه رسیدیم از بهرمصطفی علیه‌السلام قدحی شیر بیاوردند (۹۳ ر) . گفتم این شیر را بمن دهد و من سیر شوم . ناگاه گفت : یا اباهریره ، برو و اصحاب صفّه را آواز ده . گفتم این قدح مرا بسنده نخواهد بود چون اصحاب بیایند کی بمن چیزی خواهد رسید ؟ این معنی با خود می‌گفتم و از فرمان برداری[2] مصطفی علیه‌السلم چـاره‌ای نبود . برفتم و جملهٔ اصحاب صفّه را بخواندم . پس مرا فرمود که بده آن قدح را بفلان‌کس تا بخورد . بدادم، بعضی بخورد . و بازگفت مصطفی و فرمود که بخور تا سیر شوی . بخورد تا سیر شد. پس فرمود تـا بدیگری دادم، وهمچنان هریك را می‌گفت: بخور تاسیرشوی. چون جمله بخوردند و سیر شدند ، مرا فرمود که بخور . بخوردم و بازگرفتم .گفت : بخور تـا سیر شوی . بخوردم تا سیرشدم . بعد ازان فرمود: بمن ده قدح را بمصطفی علیه‌السلم دادم. بخورد و بازگرفت و گفت : اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ[3].

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «فرمان‌برداری» بافتح باء نوشته شده است و حال آن‌که تلفظ درست آن با ضم باء است، رك: تعلیقات.

۳ـ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱.

و چون شکایت ناقه با پیغامبر علیه‌السلام . قومی ناقه‌ای داشتند . خواستند که اورا بکشند. مصطفی علیه‌السلم (۹۳پ) با جمعی ایستاده بود. آن ناقه از[1] قوم بگریخت و روی بمصطفی نهاد. چون بنزد مصطفی رسید بخدمت مصطفی علیه‌السلام بآواز آمد ، بامصطفی گفت : یا رسول‌الله مرا جمعی خداوندگارانند و من درخانهٔ ایشان زاده‌ام و مرا پرورده‌اند و مدتی هست که خدمت ایشان میکنم و ایشان را هیچ بی‌فرمانی نکرده‌ام . اکنون می‌خواهند که مرا بکشند ؛ از بهر خدا مرا ازیشان برهان . ناگاه آن قوم برسیدند. مصطفی علیه‌السلم فرمود کـه چه می‌طلبید ؟ گفتند که این ناقه را می‌طلبیم . مصطفی علیه‌السلم فرمود کـه این ناقه چنین می‌گوید . گفتند : یا رسول‌الله ، هرچه گفت راست گفت . مصطفی فرمود که این ناقه را بمن فروشید. گفتند : روا بود. ناگاه از صحرا شتری روانه شد تا بنزد مصطفی آمد. فرمود که آن شتر را بستانید آن شتررا بستدند .

وبدانکه حکایت هریك ازین معجزات بتفصیل گفتن موجب تطویل کتاب باشد اما برسبیل اختصار برشمریم چون گواهی دادن (۹۴ر) گوسپند بریان کرده ، و چون روانه شدن پارهٔ ابر که برسر مصطفی علیه‌السلم می‌بود تا آفتاب ذات پاك او را زحمت ندهد و این پیش از نبوّت بود ، و چون نور نبوّت او که دراصلاب آبا و اجداد از پدر بپدر متصل می‌شود، وچون دست مبارك خود [که][2] برپستان گوسپند اُمّ معبد کرد از وی شیر روانه شد. و امثال این بسیار است. و هر کس که خواهد که ازین جنس مطالعه کند در کتاب سیرت مصطفی نگرد .

و آنچه در ذات مصطفی علیه السلم [بـود][3] جمال پـاك مصطفی

۱ـ آ ، ت افزوده :آن.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

علیه‌السلم وحسن صورت اوو کمال هیأت او وجلالت ذات او[1] که هرعاقل که بدو درنگریستی بی‌عنادی بحکم فراست بدانستی که آن دلیل ظاهرست برنبوّت او علیه‌السلم.

و اما آنچه او تعلق بذات پاك او دارد بسیارست و ما بعضی ازان یاد کنیم .

اول آنکه هرگز از وی دروغ گفتن صادر نشد.

دوم هیچ فعل بد از وی صادر نگشت نه پیش از نبوّت نه بعد از نبوّت .

سوم ثبات او روز اُحد و روز احزاب، واین دلیل است برآنکه قوی دل (۹۴پ) بود بجناب حق‌سبحانه آنجا که فرمود: وَٱللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ[2]، وفرمود: حَسْبُكَ اللّٰهُ[3]، وفرمود: [اِ] لاتَنْصُرُوهُ[4] فَقَدْنَصَرَهُ اللّٰهُ[5].

چهارم درغایت شفقت ومرحمت‌بود براُمّت خود تابحدّی که حق سبحانه‌فرمود: فَلاتَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ[6]، وفرمود: عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ[7].

پنجم در غایت سخا و مکرمت بود تا بحدّی که خدای تعالی او را عتاب میکند که وَلاتَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ[8].

ششم دنیا نزد او هیچ وقعی نداشت .

۱ـ شاید کلمه‌ای نظیر «بود» از قلم افتاده باشد. نسخهٔ اساس، آ، ت یکسان است.
۲ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۶۷.
۳ـ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۴ نیز رك: ۶۲.
۴ـ نسخهٔ اساس: تبصروه، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۴۰.
۶ـ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۸.
۷ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۲۸.
۸ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

هفتم در غایت فصاحت بـود چنانکه فرمـود : اوُتیتُ[1] جَوامِعَ الْکَلِمِ.

هشتم از اول عمرش تا آخر عمرش بر طریقهٔ مرضیه و در غایت حسن خُلق بود چنانکه فرمود که اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظیمٍ[2].

نهم در غایت تواضع و لطف بود چنانکه فرمود که وَمٰا اَنَا مِنَ الْمُتَکَلِّفینَ[3].

دهم آنکه این مجموع خصال حمیده در هیچ مخلوق جمع نشد. پس اجتماع این همه خصال [حمیده][4] درذات اواز عظائم معجزات تواند بود.

و امـا معجزات عقلی چندین نـوعست (۹۵ ر) . **اول** مصطفی علیه‌السلم از قبیله‌ای ظاهر شدکه از اهل علم درمیان ایشان کس نبود، و در شهری بودکه در آن شهر هیچ عالم نبود بلکه جهالت برایشان غالب بود ، و هیچ عـالمی و حکیمی[5] بدان جانب نـرفت تا کسی گوید کـه مصطفی علیه‌السلم علم و حکمت از ایشان آموخت. و مصطفی علیه‌السلم ازان بلاد سفر نکرد الاّ دوبار بجانب شام و [به][6] روزی چند[7] باز گردیـد . و چون چنین کسی‌که هیچ اشتغال بهیچ علمی نکرد و هیچ‌کس را از علما وحکما ندید ، بعد ازان در معرفت ذات آفریدگار و صفات او و افعال او و احکام و اسماء اوبحدّی برسدکه جملهٔ اذکیای عقلا عاجز شوند از[8] رسیدن بحدّ

۱ـ دربرخی از مآخذ مربوط «أعطیت» ضبط شده، رك: تعلیقات.
۲ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.
۳ـ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۸۶.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ وعبارت پیشین افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: حاکمی، بقیاس آ،ت وتناسب معنی کلمه اصلاح شد.
۶ـ بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.
۷ـ نسخهٔ اساس افزوده: انکه، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۸ـ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس آ،ت ومعنی جمله اصلاح شد.

او بل که بنزدیك حدّ او، بلکه جمله عقلا معترف بـاشند بدانچه که[1] تقریر این دلائل که در قرآن مجید آمده است زیـادت بر آن ممکن نگردد . این قوی‌ترین معجزه‌ای‌باشد بر آن که این همه بتقدیرالهی وهدایت رّبانی تواند بود. و همچنین قصص و تواریخ متقدّمان چنان ایرادکندکـه هیچ‌کس از دشمنان (۹۵ پ) نتواند گفت که در بعضی از ان حکایات خطائی و خللی هست. و هیچ‌کس نتواند گفتن که او [کتابی][2] خوانده است یا استادی را دیـده چنانکه حق فرمود : وَمٰاکُنتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ وَلاٰتَخُطُّهُ بِیَمینِكَ[3] اِذاً[4] لَارْتٰابَ الْمُبْطِلُونَ[5]. وهرکس که اورا عقلی سلیم باشد بداند که این جز بتأیید رّبانی و هدایت یزدانی ممکن نگردد.

نوع دوم مصطفی علیه‌السلم پیش‌از دعوی رسالت[6] وشرع[6] هیچ کسی نبود و در علم هیچ[7] تحصیل نکرده تا بتمامت چهل سال برسید . بعد ازان دفعةً واحدة شروع کرد و این چندین مطالب علمی از الهیات و غیر آن اظهارکرد بکلامی‌که اولیان وآخریان ازمعارضهٔ اوعاجزآمدند. صریح عقل حاکم وشاهد بود برآنکه جزبوحی وتنزیل از جناب حق جلیل ممکن نباشد.

نوع سوم مصطفی علیه‌السلم چندان مشقت درادای رسالت تحمل کرد که در وهم نگنجد چنانکه فرمود که مٰا اُوذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مٰا اُوذِیتُ. و بر آن همه مشقتها صبر کرد و در دعوی رسالت (۹۶ر) او هیچ فتوری نیامد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: او، بقیاس آ،ت و معنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۲ـ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: یمینك، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: اذن، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیهٔ ۴۸.
۶ـ۶، آ،ت: برشرع.
۷ـ آ،ت: و درهیچ علم.

و هیچ قصوری حاصل نشد. وچون عساکر عظیم حاصل شد و دولت قاهر گشت واعدا مقهور شدند و زهد او در دنیا وقطع نظر اواز اموال هم برآن نهج بماند، وهرکس که از خود انصاف بدهد[1] بداندکه تزویر وکذب باطل برین نسق نباشد بلکه تزویر و باطل چندان ماند که مقصود از دنیا [حاصل شود چون][2] حاصل شد ظاهر گردد که آن تزویر و باطل بود.

نوع چهارم دعای مصطفی علیه‌السلم مستجاب بود. چون قریش اورا برنجانیدند گفت: اَللّٰهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلٰى مُضَرَ وَ اجْعَلْ لَهُمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ. حق سبحانه و تعالی باران از ایشان بازداشت تا کشتها باطل شد و چهار پایان ایشان هلاك گشتند و قحط بریشان مستولی شد. بعد ازان بیامدند بنزد مصطفی علیه‌السلم و فریاد کردند. آنگاه باز دعا کرد تا باران بیامد چندانکه ترسیدندکه غرق شوند. پس باز آمدند وگفتند: یارسول‌الله، دعا کن تا باران بقدر حاجت آید. دعا کرد و گفت: اَللّٰهُمَّ حَوَالَيْنَا وَ لَا عَلَيْنَا اَللّٰهُمَّ (۹۶ پ) عَلَى الْجِبَالِ وَ بُطُونِ الْاَوْدِيَةِ. آنگاه آن بلا ازیشان منقطع شد.

وچون مصطفی علیه‌السلم نامه‌ای فرستاد بکسری ملك عجم، کسری نامهٔ اورا بدرید ومشتی خاك بنزد مصطفی علیه‌السلم فرستاد. مصطفی گفت: اَللّٰهُمَّ مَزِّقْ مُلْكَهُ كَمَا مَزَّقَ كِتَابِي. و صحابه را گفت: خاك شهر او بنزد ما فرستاد، این دلیل آنست که ما ملك او را ملك خود کنیم و چنان شد.

و چون درحق عُتبه پسر بولهب دعا کرد، گفت: اَللّٰهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلَابِكَ. عتبه را شیر بخورد.

وچون عبدالله بن عباس را دعاکرد،گفت: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ. ببرکت آن دعا رئیس مفسران شد.

۱ـ نسخهٔ اساس: ندهد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

و چون کافران بر درغار رسیدندکه مصطفی علیه‌السلم درپس[1] آن بخواند: وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَاَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ[2] چنان شدندکه بغار می‌نگریستند و نمی‌دیدند.

و چون مصطفی علیه‌السلم از مکه بمدینه می‌رفت جمعی ازکافران درپی او رفتند. چون یکی باو رسید،گفت: ای زمین، بگیر این را. درحال قوائم اسب آن مرد بزمین فرو رفت. و دعاهای (۹۷ ر) مستجاب مصطفی علیه‌السلم بسیار است و ما برین قدر اختصار کردیم تا کتاب دراز نگردد.

نوع پنجم از دلائل نبوت مصطفی علیه‌السلم آنست که درتوریة و انجیل بمقدم مبارك او بشارت آمده است چنانکه حق سبحانه فرمود که اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ وَ الْاِنْجِيلِ[3]. و چنانکه فرمود حکایت کردن از عیسی علیه السلم [که][4] وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ[ی] اسْمُهُ اَحْمَدُ[5]. و فرمود که يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُونَ[6]. و اگرنه چنین بودی جهودان و ترسایان این را دست آویز کردندی.

نوع ششم مصطفی علیه‌السلم از غیب بسیار خبرها بازدادی هم از گذشتگان چنانکه قصص پیغامبران گذشته و فرعون و قارون و نمرود وعاد و ثمود و امثال ایشان، وهم از آینده چنانکه درقرآن مجید فرمود: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ[7]، روزجنگ بدرچنان شد. وفرمود: وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ

۱ـ نسخهٔ اساس: یس، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۹.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۵۷.
۴ـ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۶.
۶ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷۰.
۷ـ سورهٔ قمر (۵۴) آیهٔ ۴۵.

إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ[1]، و چنین شد. و فرمود : قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ (۹۷پ) سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ اُولِي بَأْسٍ [شَدِيدٍ][2]، الآیه، وچنان شد. زیرا کـه این قوم «اولی بأس» بنزد بعضی حنیفه[3] است و ابوبکر رضی‌الله عنه بخواند اعراب را بقتال ایشان . و بنزد بعضی آن قوم‌پارس‌اند و عمر رضی‌الله عنه عرب را بخواند بقتال ایشان. و فرمود : الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ[4]، و چنان شد . و فرمود: إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ[5].ومراد[6] معاد مکه است وچنان بود . و فرمود : لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ[7]، و چنان کرد . و فرمود : وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ [كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ][8] وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا[10]، و مراد صحابه‌اند زیرا کـه فرمود که «مِنْكُمْ» وفرمود که وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ، و خائفان در صدر اسلام صحابه بودند و چنان شد.

وبدانکه این آیت برچندین مسئله [دلالت دارد][11]. اول آنکه باری تعالی عالم‌است برجملهٔ معلومات زیراکه خبردارد از خبرها که چنان بود .

۱ـ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۷.
۲ـ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۱۶.
۳ـ نسخهٔ اساس،ت: جفینه؛آ: حفینه، باتوجه به مراجع مربوط اصلاح شد؛رك: تعلیقات.
۴ـ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۱،۲،۳.
۵ـ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۵.
۶ـ نسخهٔ آ افزوده: بدان؛ت: بآن.
۷ـ سورهٔ توبه (۹)آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۹.
۸ـ بقیاس نسخهٔ ت آیه تکمیل شد.
۹ـ نسخهٔ اساس: لنبدلنهم، اصلاح شد.
۱۰ـ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۵۵.
۱۱ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

مسئلهٔ دوم آنکه قادر است برجملهٔ ممکنات زیـرا که (۹۸ ر) وعـده داد بنصرت تمام، و چنان بود. مسئلهٔ سوم آنکه مصطفی علیه‌السلم پیغامبراست زیرا که ذکراین غیب همه باستقلال واستبداد کرد. پس دلالت کند بر آنکه این از نزد آفریدگار است. مسئلهٔ چهارم آنکه خلافت خلفا[ی] راشدین حق است زیرا که فرمود: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ[1] فِي الْأَرْضِ ، وعده‌ای داد بخلافت جمعی، و اقل جمع سه است.

دیگر فرمود : ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ[2]. و ذلیلی ومهانت در یهود عظیم ظاهر است تـا بحدی [که][3] هرگز تـاکنون ایشان را علم افراشته نشد و از ایشان سلطانی قاهر برنخاست.

این همه اخبار غیب است که در قرآن مذکور است . و اما اخبار مصطفی از غیب که در قرآن مذکور نیست بسیار است و مابعضی یادکنیم.

اول فرمودکه زُوِيَتْ لِيَ الْأَرْضُ فَأُرِيتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا وَ سَيَبْلُغُ مُلْكُ اُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي‌مِنْهَا، و چنان‌شد. دوم فرمود خبردادن از مرگ نجاشی. بعد ازان شایع شد که نجاشی همان روز نماند. سوم عمار را گفت: تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ، و او را (۹۸ پ) روز صفین بکشتند ؛ و او با علی بـود رضی‌الله عنه و این دلیل است برخلافت علی . و فرمود : إِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ. و این خبر است از بقای ایشان [بعدازوی][4] وچنین بود. وفرمود: اَلْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ[5] مُلْكًا. و خلافت خلفای راشدین [نیز][6] همین قدر بوده است.

۱ـ نسخهٔ اساس: لنسخلفنهم، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۶۱.
۳ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۴ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ـ نسخه اساس،آ،ت: یصیر، باتوجه به معنی جمله اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

اینست مقدمات نبوت محمد علیه‌السلم ، و نبوت محمد علیه‌السلم بعدازین مقدمات ضروری باشد. پس معلوم شد صحت نبوت محمد علیه‌السلم.

تمام شد قسم اول از کتاب لطائف‌الحکمة ، وَ بِاللّٰهِ التَّوْفیقُ وَ[1] حَسْبُنَا اللّٰهُ وَحْدَهُ وَ نِعْمَ الْوَکیلُ[1] (۹۹ ر).

۱ـ۱، مأخوذست از آیهٔ شریفه : حسبنا‌الله و نعم‌الوکیل ، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳.

قسم دُوَم

حکمت عملی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

قسم دوم

از کتاب لطائف حکمت درحکم ومعدلت واین را حکمت عملی[1] خوانند. و این قسم مشتمل است برچهار باب.

باب اول
در مقدمات

و آن چهار فصل است.

فصل اول

بدانکه آفریدگار عالم جلت قدرته آدمی را از فطرت اول حاکم آفریده‌است‌چنانکه درقسم‌اول معلوم[شد][2]که ارواح بشری‌جواهرمجرداند از جسم و جسمانی که تعلق ایشان ببدن‌تعلق تدبیر و تصرف است. و هم در قسم اول معلوم شده است بعضی از تدبیر و تصرفات روح بشری در بدن

۱ـ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس آ،ت وعنوان مربوط اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

آدمی و آفریدگار جلت عظمته او را قوتها داده است‌که بواسطهٔ آن قوتها امور طبیعی و حیوانی ونفسانی بروجه مصلحت خود حاصل کند. وتحصیل جملهٔ آن امور بر امر غذا موقوف است و تحصیل امر غـذا جز از خارج بدن میسر نگردد.

پس آفریدگار جل و علا از بهر آدمی چیزهایی آفرید‌که امرغذا ومأکول ومشروب وملبوس و مسکن و مأوی و هرچه‌آدمی دربقای شخص خود بدان (۹۹ پ) حاجتمندست ، و همچنان امر منکوح کـه‌آدمی دربقای نوع خود بدان محتاج‌است.

و‌آفریدگار در هرچه‌که آدمی بدان دربقای شخص خود یا[۱] نوع خود [محتاج‌است][۲] لذتی ودیعت نهاد تا آدمی ازبهر آن لذت‌تحمل مشقتی که در آن چیز باشد بآسانی بکند تاآن مصلحت حاصل شود. واین ازجملهٔ انواع‌کرامت آفریدگارست درحق بنی‌آدم.

پس معلوم شدکه آفریدگار آدمی را درفطرت اول حاکم آفریده است هم برنفس خود و هم خارج از نفس خود.

فصل دوم

بدانکه آنچه آدمی بدان محتاج است یا دربقای شخص یادربقای نوع انسانی بر دوقسم است: یکی مباحات‌که هنوز بهیچ‌کس مختص نشده است چون آب وگیاه و هیمه و صید بر و صید بحر و هرچه بدین ماند، و یکی آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده باشد.

اما درمباحات هیچ‌کس منازع ومخاصم نخواهدبود زیرا‌که جمله

۱ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و باتوجه به جملات پیشین اصلاح شد.

۲ـ در نسخهٔ آ،ت جملهٔ اخیر ناقص و بصورتی دیگرست ؛ باتوجه به موضوع و جملات قبلی افزوده شد.

بنسبت‌بآن چیزمتساوی‌اندچنانکه‌مصطفی فرمودعلیه‌السلم: اَلنّاسُ مُشْتَرِکُونَ فِی‌الْماءِ وَ الْکَلأ.

واما آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده (۱۰۰ر) باشد منازعت ومخاصمت درآن خواهد بود. زیرا که چون این مطلوب ازدیگری حاصل خواهد بودن وهرچه مطلوب یك شخص بود هرآینه مطلوب باقی اشخاص باشد ، پس هریك بطبع خواهان آن مطلوب باشدکه در دست دیگریست بر وجهی‌که آنچه در دست اوست باقی ماند. و این معنی موجب آن بود که اگر وازعی و مانعی حسی یـا شرعی یا عقلی نباشد این چیز را بتعدی ازان‌کس بستاند، و ازینجاست که‌گفته‌اند :

[وَ][۱] الظُّلْمُ مِنْ شِیَمِ النُّفُوسِ فَاِنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لایَظْلِمُ

و چون این مقدّمه معلوم شد هرآینه معلوم شودکـه در میان خلق مانعی و وازعی بباید تا ظلم و تعدّی ازمیان خلق برخیزد یا کم‌گردد تانظام عالم باقی ماند.

فصل سوم

بدانکه در قسم اول ازاین‌کتاب معلوم شده است‌که ارواح بشری برسه قسم‌اند: ارواح خیره است وآن‌کسانی باشندکه افعال و اخلاق ایشان بروفق مصلحت عالم ومصلحت شخص ایشان باشد، و ارواح شرّیره‌اندکه افعال و اخلاق (۱۰۰ پ) ایشان برضد مصلحت عـالم و مصلحت شخص ایشان [باشد][۲]، و ارواح مقتصده است‌که میان این دومرتبه افتاده‌اند ، گاه افعال و اخلاق ایشان ملائم مصلحت عـالم و مصلحت ایشان باشد ، و گاه افعال واخلاق ایشان منافرومتضادمصلحت عالم‌ومصلحت‌ایشان باشد چنانکه

۱ـ با رجوع به دیوان متنبی افزوده شد، رك: تعلیقات.

۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

خدای تعالی در قرآن مجید یاد کرد: خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً[1].

و این هرسه قسم را خدای تعالی هم هوا و شهوت داده است، و هم عقل و کفایت. هرگاه که عقل و کفایت برهوا و شهوت غـالب شود این قسم اول باشد. و هرگاه که هوا و شهوت برعقل و کفایت غالب شود این قسم دوم باشد. و هرگاه شخصی چنین باشد که گاه این غالب آید وگاه آن غالب شود این کس از قسم سوم باشد.

پس معلوم شد که قسم اول را وازع و مـانع عقل و شرع بسنده باشد. وقسم دوم را البته وازع حسی بباید. وقسم سوم را گاه وازع شرعی و عقلی بسنده باشد، وگاه وازع و مانع حسی در خورد بـود تا مصلحت کلی و جزوی عالم و از آن آن شخص بنظام ماند (۱۰۱ ر).

فصل چهارم

بدانکه مانع حسی یا سلطان و اعوان سلطان باشد یا غیر سلطان و اعوان سلطان. نشاید که غیر سلطان واعوان سلطان باشد زیرا که جملهٔ خلق در آن وازع حسی مشترك برابر باشند. و این بـدان سبب باشد که هریکی وازع نفس خویش باشد و این سبب مقاتلت و مخاصمت خواهد بود و آن سبب فنای خلق باشد و بدان مصلحت عـالم مختل گردد. پس لازم شد که مصلحت عالم [نظام][2] نپذیرد تا در میان ایشان سلطانی نباشد که مظلومان بجناب اوپناه‌گیرند چنانکه در الفاظ نبوی علیه‌السلم آمده است که اَلسُّلْطانُ ظِلُّ‌اللهِ فِی‌الْاَرْضِ یَأْوِی اِلَیْهِ کُلُّ مَظْلُومٍ. و بدانکه سلطان را از بهر آن بسایه مانند کرد زیرا که حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیم‌تر ازحرارت و تابش آفتاب است بلکه عظیم‌تر از حرارت وتابش آتش است. زیرا که

۱ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۰۲.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

چون مظلومی ازدست ظالمی متعدی روی بگریز آرد و آتشی پیش‌آید پای درآتش نهد و باك نخورد. وچون حرارت و تابش ظلم و تعدی (۱۰۱پ) قوی‌تر است ازحرارت‌آفتاب، پس‌آن چنانکه مرد درگرمای گـرم از پیش آفتاب بگریزد و روی بسایهٔ درخت نهد تاآن حرارت از وی زائل گـردد، همچنان‌گرما زدهٔ ظلم وتعدی ظالم چون روی بجناب پادشاه‌آرد [از][1]تبش آن حرارت بواسطهٔ عدل و انصاف پادشاه خلاص یابد. پس معلوم شد که نظام عالم بروجود سلطان موقوفست ومی‌باید که حکم‌آن سلطان برهمگنان نافذ باشد تا نظام عالم باقی ماند.

پس معلوم شد که حکم حاکم یا برنفس‌خویش باشد، یا غیرخود؛ واین غیر یا اهل خانهٔ او باشد، یا اهل شهر و ولایت او.

پس‌آدمی را سه نوع از حکم ظاهر شد: یکی برنفس خود و آن را **سیاست بدنی** خوانند، و دوم براهل خویش وآنرا **سیاست بیتی** خـوانند، سوم براهل شهر و ولایت او وآن را **سیاست مدنی** خوانند.

وحاکم باید که حکم کردن از احکم‌الحاکمین که آفریدگار است بیاموزد. چنانکه این [در][2] قسم اول معلوم شد که‌آفرینش افلاك وعنـاصر (۱۰۲ ر) و خلـق انسان و بقیهٔ حیوان بروجه معدلت‌کرده است. چنـانکه معلوم شد درقسم اول که‌آفتاب را درفلك چهارم که میـان افلاك سبعه است مسکن ساخت تا اگر دورتر بودی حرارت آفتـاب برروی زمین بـروجه مصلحت نبودی بلکه نضج میوها وهرچه بنضج محتاج است حاصل‌نشدی. واگرنزدیکتر بودی نبات و حیوان نبودی بل‌کـه همه سوخته شدی. پس معدلت‌آن اقتضا کرد که درمیان باشد تا حرارت او باعتدال باین عالم سفلی می‌رسد. وهمچنین درفلك بروج برجی‌گرم وبرجی سردآفرید تا حرارت

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وبرودت بمجاورت یکدیگر بحال اعتدال باز آیند. و عناصر اربعه راچنان آفرید که چون چیزی ازیشان متکوّن[1] گردد معتدل‌الکیفیات باشد چنانکه معلوم شد که دوعنصر گرم است ودوسرد، و دوخشك است و دوتر. وچون این چهار بهم جمع شوند حرارت دو با برودت دو دیگر، و یبوست دو با رطوبت دو دیگر[2] معتدل گردد. همچنین باید که حاکم (۱۰۲ پ) افعال و اخلاق او بروجه اعتدال باشد [تا][3]مصلحت شخصی اوومصلحت عامهٔ‌عالم بروجه انتظام باقی ماند.

۱ـ نسخهٔ اساس: مفکون، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: دوبیکر، بقیاس آ، ت وعبارت پیشین ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

باب دوم

دربیان سیاست بدنی

و آن مشتمل است بر ده فصل.

فصل اول

بدانکه عاقل باید که افعال واخلاق او بروفق مصلحت نفس او و مصلحت نفس عالم باشد. و آن بدان باشد که هرفعلی که مستحسن باشد در مباشرت آن مسارعت نماید چنانکه فرمود: وَسارِعُوا اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ[1]؛ وجای دیگر فرمود که فَاسْتَبِقُوا[2] الْخَیْراتِ[3]، وهرفعلی که مستقبح باشد ازان اجتناب وتحرز نماید. وهمچنان هرخُلقی که مستحسن باشد چنان کند که آن خلق اورا ملکه گردد چون حلم[4] [و][5] سخا ومروت وانصاف و آنچه بدان ماند. هرخلقی ردی ومستقبح ازخود دور کند وچنان سازد که بقدرامکان ضد

۱ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.
۲ـ نسخهٔ اساس : واستبقوا، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۸؛ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۸.
۴ـ نسخهٔ اساس: حکم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

آن خلق در وی ثابت باشد.

وهرگاه که چنین کند حکم او برخودبروجه معدلت‌باشد ومصلحت شخصی ومصلحت عالم که بدو تعلق دارد حاصل باشد.

فصل دوم

بدانکه (۱۰۳ر) حسن وقبح افعال واخلاق برسه‌قسم است.

قسم اول آنست که حسن وقبح آن افعال واخلاق ظاهرباشد چون حسن علم وقبح جهل، وحسن عدل وقبح ظلم، و چون حسن صدق نافع و قبح کذب ضار. زیرا که هرکس بداند که علم و عدل و صدق نافع حَسن است وجهل وظلم وکذب ضارّ قبیح است.

قسم دوم آنست که حسن وقبح‌ایشان ظاهرنبود ولکن عاقل‌متمکن باشد از دانستن حسن و قبح ایشان بواسطهٔ نظر و فکرت چون حسن صدق ضارّ وقبح‌کذب نافع. زیراکه هریك ازین‌دو مشتملست بروجهی ازوجوه قبح ، زیرا صدق ازان وجه که صدق است حَسن است ، و ازان وجه که[1] ضارّ است قبیح؛ وکذب نافع ازان وجه که کذب است قبیح است ، وازان وجه که نافع است حَسن است. پس عاقل چون نظر کند اگر جهت حُسن راجح آید برجهت قبح، بحسن آن‌حکم کند وبمباشرت درآرد، واگرجهت قبح‌راجح آیدبرجهت حُسن، بقبح آن حکم کند وازان‌احتراز کند(۱۰۳پ).

قسم سوم‌آنست که حسن وقبح‌آن ظاهر نبود و عاقل متمکن نبود ازمعرفت حسن‌وقبح‌آن افعال و اخلاق بلکه شرع تعریف کند حسن وقبح آنرا چون حسن روزهٔ[2] روزآخرین رمضان وقبح روزهٔ روز اولین‌شوال.

۱ـ درنسخهٔ اساس «که» ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده : و ، بقیاس آ، ت و معنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.

زیراکه این دو[1]روز بیکدیگرمتصل‌اند و درماهیت زمانی متساوی‌اند لکن چون شرع روزهٔ روز آخرین رمضان واجب‌کرد و روزهٔ روز اول شوّال حرام کرد، معلوم شدکه‌آن حَسن است و این قبیح.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم بدانکه هرچه شرع بدان وارد بودآن حَسن باشد، وهرچه شرع ازان منع کرده باشدآن‌قبیح بود. وهرگز چیزی‌که عقل حکم کند بحسن‌آن، شرع ازان منع نکند مگر که چیزی بود که‌آن دو وجه دارد: وجهی ازان جهت حُسن بود، و وجهی دیگر جهت قبح؛ وجهت قبح راجح بود برجهت حُسن لکن جهت قبح خفی باشد. و چون عاقل نظر کند بداندکه اگر جهت قبح راجح است برجهت حُسن، شرع (۱۰۴ ر) ازان منع کند[2] لاجرم معلوم شودکه آن فعل قبیح است و مباشرت نشایدکرد چون ملاهی. وچون معلوم شدکه هرچه شرع بحسن یا بقبح او حکم کند بحقیقت حسن وقبح‌آن باشد، پس بایدکه آدمی درجمله افعال واخلاق خود ازشرع مطهرحاصل کند وجزمتابعت شرع نکند و باقی امور ازخود دورکند تا نجات دنیا وآخرت یابد.

فصل سوم

بدانکه افعال مکلّف بحسب حکم شرعی پنج قسم است: واجب، ومحرّم، ومندوب، ومکروه، و مباح.

واجب آن بودکه شرع ترغیب‌کرده باشد بفعل آن بتعلیق ثواب بفعلش، ومنع‌کرده باشد از [ترکش بتعلیق عقاب[3] برترکش چون پنج نماز هرروز و روزهٔ ماه رمضان وآنچه بدان ماند.

۱ـ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «دو» ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بربالای سطرافزوده است.
۲ـ نسخهٔ اساس: نکند، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ آ، ت: ثواب، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

محرم آن بود که برخلاف این باشد از][1] فعلش[2] بتعلیق عقاب بفعلش، و ترغیب کرده باشد. بترك[3] آن بتعلیق ثواب بترکش چون زنا و شرب خمر و سرقه قطع طریق و آنچه بدان ماند.

و مندوب آن بود که ترغیب کرده باشد بفعلش بتعلیق ثواب، ولکن منع نکرده باشد از ترکش.

و مکروه برخلاف این بود ترغیب کرده باشد بتعلیق ثواب بترکش، ومنع نکرده باشد از فعلش (۱۰۴ پ).

ومباح آن بود که نه منع از فعل و ترکش کرده باشد و نه ترغیب چون اکل وشرب نه در وقت اضطرار که آن واجب است، ونه وقت تبذیر واسراف که آن محرّم است.

وبدانکه واجبات اسلام آنست که درحدیث اعرابی مذکور است. چنانکه روایت کرده‌اند که اعرابی بنزد مصطفی آمد علیه‌السلم و پرسید از واجبات اسلام. مصطفی گفت که آنکه گواهی دهی که خدای یکی است ، و محمد رسول اوست. گفت: دیگر؟ گفت: آنکه هرشبانه روز پنج نماز بگزاری. [گفت: دیگر][4]؟ گفت: زکوة بدهی. [گفت: دیگر][4]؟ گفت: در رمضان روزه داری. گفت: دیگر؟ گفت که حج بکنی چون بتوانی. گفت: دیگر؟ گفت: نه مگر[5] بطوع و رغبت خود بکنی این جمله واجبست برعین هرکسی، واین را فرض عین گویند. و واجبات دیگرهست که آنرا فرض کفایت خوانند. و فرض کفایت آن بود که جملهٔ مکلّفان بدان مخاطب باشند ولکن عین آن شخص مقصود نباشد بخطاب بلکه مقصود نفس آن فعل بود ازهرکه صادرشود. و

۱ـ بقیاس آ، ت و با توجه به نقص کلام افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: فعل، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بفعل، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به نسخهٔ ت اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب کلام افزوده شد.
۵ـ آ: نه بمکر.

چون بعضی از ان اشخاص آن فعل بکنند تکلیف ازهمه ساقط گردد (۱۰۵ ر) چون نماز جنازه وتجهیز مردگان وغزو و جهاد کردن زیراکه مقصود ازجهاد اعلای کلمت اسلام است ودفع عدوّ دین وقهر ایشانست وچون این مقصود از طائفه [ای] حاصل شود تکلیف[1] ازباقی ساقط گردد .

وبدانکه واجبات دیگر هست لکن بحقیقت آن خروج است از معاصی چون ردّ مغصوبات و ودائع چون مالك طلب کند ومودع ممتنع شود وتمکین ندهد مالك را ازستدن ودیعت.

واما تعدید مندوبات ومکروهات ومباحات ومحرّمات بمختصرات لائق نیست لاجرم برین قدر اقتصار افتاد.

فصل چهارم

دراخلاق

وبدانکه همچنانکه خلق صورت ظاهر است خُلق صورت باطنست. و خُلق بردوقسم است: یکی خُلق حَسن، ودوم خُلق بد و زشت. وبدانکه افعال مستحسن از خُلق نیکو آید و افعال بد از خُلق بد. و خُلق عبارت است از هیأتی راسخ ثابت شده درنفس که افعال که ازوی صادر شود بآسانی صادرشود بی‌حاجت بفکرتی. ومبدأ جملهٔ اخلاق چهار قوّت است: قوّت عقل (۱۰۵ پ)، وقوّت غضب، وقوّت شهوت، وقوّت عدل.

وچون قوّت عقل[2] بحال اعتدال و کمال باشد آسان تواند فرق کردن میان صدق و کذب اقوال، وحسن وقبح افعال، وحق وباطل اعتقادات. واین حکمتست که حق تعالی فرمود که وَمَنْ يُؤْتَ[3] الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً[4].

۱ـ نسخهٔ اساس: تکلف، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «عقل» ازقلم افتاده وکاتب آنرا بربالای سطر افزوده است.
۳ـ نسخهٔ اساس: یؤتی، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

وچون اعتدال و کمال قوت غضب وشهوت باشد درحکم عقل و حکمت باشند و انبعاث بحسب مقتضی عقل و حکمت باشد. وقوت عدل[1] این هر دو را مضبوط می‌دارد تا از حکم عقل و حکمت بیرون نروند و در طواعیت انسان[2] می‌باشند.

وچون کمال این سه‌قوت با عدل بازشوند نتیجهٔ آن حسن اخلاق و افعال باشد. واعتدال و کمال این سه‌قوت بدان باشدکه در وسط افتند و از طرف افراط و تفریط که هردو مذموم‌اند دور باشند. و از افراط قوت عقل گربزی ومکر وخدیعت زاید، واز تفریط او بلاهت وحماقت وجنون وغمر خیزد وغمر کم[3] تجربه بود. وچون باعتدال بود حسن تدبیر واصابت رای وفطانت واطّلاع بر (۱۰۶ر) دقائق امور وهرچه از آثار حکمت استظاهر گردد.

و چون قوّت غضب در طرف افراط افتد تهوّر بود و صلابت و عُجب وتکبرزاید، وچون درطرف تفریط افتد مذّلت بود وخساست وجبن وجور و خُرد نفسی پدیدآید. وچون دروسط افتد باعتدال و کمال باشد و این شجاعت وکرم وشهامت و بزرگ‌نفسی و حلم و احتمال و وقار وکظم غیظ وامثال این پدیدآید.

وچون قوّت شهوت در وسط افتد باعتدال بود و آن عفت باشد وسخا وحیا وصبر وسماحت و ورع وقناعت وتازه‌رویی ونزاهت وظرافت ومساعدت خلق برمصالح و قلت طمع پیدا گردد. و چون از حدّ اعتدال بگذرد حرص و شهوت باشد و وقاحت و بدی و تبذیر و قلق[4] و حسد[5] و

۱ـ آ، ت: عقل.
۲ـ آ،ت: ایشان.
۳ـ نسخهٔ اساس: که، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: ملق، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: جسد، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

شماتت وتذّلل از بهر اغنیا واستحقار فقرا پیدا شود.

این چهار قوّت است اصل جملهٔ اخلاق حسنه وسیئه . و نتیجهٔ کمال قوّت عقل حکمت است ، و نتیجهٔ کمال قوّت غضب شجاعت ، و نتیجهٔ کمال قوّت شهوت عفت (۱۰۶پ). و هر کرا حکمت[1] و شجاعت و عفت ومعدلت حاصل باشد بدرجهٔ ملائك نزديك‌بود وازمرتبهٔ شیاطین دور باشد وبقدر آنکه ازدرجهٔ ملائکه دور بود بشیاطین نزديك می‌گردد.

فصل پنجم

درفضیلت حسن خلق ومذمت سوءخلق

ومارا برفضیلت حسن اخلاق براهین بسیار است.

حجت اول حق سبحانه در قرآن مجید در معرض ثنا بر پیغامبر علیه‌السلم می‌گوید : وَاِنَّكَ[2] لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیمٍ[3].

حجت دوم مصطفی فرمود علیه‌السلم: اَثْقَلُ مٰایُوضَعُ فِی الْمیزٰانِ خُلُقٌ حَسَنٌ.

حجت سوم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: دین چیست؟ گفت : نیکوخویی. باز ازجانبی دیگربیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا ازهر چهارجانب بیامد وپرسیدگفت : نمی‌دانی؟ آنچه نرنجی.

حجت چهارم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: مراوصیت کن. گفت : ازخدای بترس هر کجاکه باشی. گفت : زیادت‌کن مرا. گفت: ازپس بدی نیکی کن تا آن بدی‌را محو کند. گفت: زیادت‌کن. گفت: بامردم مخالطت‌کن بخلق نیکو (۱۰۷ر).

۱ـ نسخهٔ اساس: هرکرا حلم، بقیاس آ، ت وبا توجه به جملهٔ پیشین اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: ان، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.

حجت پنجم آورده‌اند که چون آفریدگار ایمان را بیافرید، گفت: بارخدایا، مرا قوی کن. او را قوی کرد بحسن خلق و سخا؛ و چون کفر را بیافرید، گفت: مرا قوی کن، اورا قوی کرد ببخل و بدخویی.

حجت ششم گفتند: یا رسول‌الله، فلان زن روز بروزه باشد وشب نماز کند وبدخوست وهمسایگان را می‌رنجاند بزبان. گفت: هیچ خیر در وی نیست، او از اهل دوزخ است.

حجت هفتم فرمود علیه‌السلم: سُوءُ الْخُلُقِ یُفْسِدُ الْعَمَلَ کَمٰا یُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ.

حجت هشتم فرمود: إِنَّ أَحَبَّکُمْ إِلَیَّ وَأَقْرَبَکُمْ [مِنّی][1] مَجْلِساً یَوْمَ الْقِیٰامَةِ أَحٰاسِنُکُمْ أَخْلاٰقاً.

حجت نهم پسر لقمان حکیم از پدر پرسید: کدام خصلت بهتر؟ گفت: دین. گفت: چون دو باشند. گفت: دین، ومال. گفت: چون سه باشند. گفت: دین، ومال، وحیا. گفت: چون چهار باشند. گفت: دین، ومال، و حیا، وحسن خلق. گفت: چون پنج باشند. گفت: دین، ومال، وحیا، وحسن خلق، وسخا. گفت: چون شش باشند. گفت: ای پسر، هر که این پنج خصلت درو جمع شد فَهُوَ نَقِیٌّ تَقِیٌّ لِلّٰهِ[2] وَلِیٌّ (۱۰۷پ) [وَ][3] مِنَ الشَّیْطٰانِ بَرِیءٌ، او پاك باشد وخدای‌ترس ودوست خدا باشد و ازشیطان بری بود.

حجت دهم فرمود علیه‌السلم: إِنَّکُمْ لَنْ تَسَعُوا النّٰاسَ بِأَمْوٰالِکُمْ فَسَعُوهُمْ[4] بِبَسْطِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ.

۱ـ با رجوع به‌مراجع مربوط وباتوجه به معنی حدیث افزوده شد، رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: الله، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ احیاء علوم‌الدین ۵۲/۳: ولله؛ رك: تعلیقات.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ نیز رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: فسعوها، با رجوع به مراجع مربوط وبا توجه به‌معنی حدیث اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

و بدانکه درفضیلت [حُسن][1] خلق اخبار وآثار عظیم بسیار است ولکن درین کفایت است.

فصل ششم

دربیان آنچه گفته‌اند در حد حسن خلق و سوء خلق

اول مصطفی علیه‌السلم فرمود: هُوَ أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِیَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، فرمود که حُسن خلق آنست که بدانکه ازتو ببرّد بپیوندی وآن راکه [ترا][2] از چیزی بازداشت ونداد تو بدو بدهی وآن را که برتو ظلم کرد تو ازوی عفو کنی.

دوم گفت: حُسن خلق: روی کشادگی و بذل مال کردن و رنج از دیگران بازداشتن.

سوم واسطی گفت: حسن خلق آنست که مردم را خشنود داری در وقت خوشی وناخوشی.

چهارم علی گفت کرّم‌الله وجهه: حسن خلق آنست که ازحرام دور باشی وطلب حلال کنی (۱۰۸ر) و برعیال خود خیر را فراخ داری.

پنجم حسین[3] منصور گوید که حسن خلق آنست که جفای خلق در تو اثر نکند بعد ازآنکه حق‌را دریابی.

و بدانکه ازین جنس بسیار گفته‌اند اما این و امثال این اشارتست بآثار حسن خلق اما حقیقت حسن خلق آنست که در فصل چهارم یادکرده شد.

۱ـ بقیاس ت افزوده شد؛ آ: خلق حسن.
۲ـ درنسخهٔ آ، ت سیاق جمله فرق دارد؛ با توجه به متن حدیث افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: حسن، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

فصل هفتم

در بیان آنکه اخلاق قابل‌اند از آن تغییر و تبدیل و ما را برین حجتهای بسیارست ولکن بعضی از آن یاد کنیم.

حجت اول مصطفی علیه‌السلم فرمود[1] که حَسِّنُوا اَخلاقَکُم. و اگر تغییر و تبدیل اخلاق ممکن نبودی امر کردن بتحسین اخلاق محال بودی.

حجت دوم آنست که تغییر اخلاق بهائم ممکن است زیرا که صید را [خلق][2] بوحش است او را انیس می‌توان کردن. سگ گرسنه را خُلق طعام خوردنست او را چنان می‌توان کردن که چون صید بگیرد نخورد. اسب شموس را رام می‌توان کردن. واین [همه][3] تغییر و تبدیل اخلاق است، اخلاق آدمی اولیتر که قابل تغییر باشد.

و بعضی گفته‌اند که تغییر اخلاق ممکن نبود زیرا که خَلق صورت ظاهر است و خُلق صورت (۱۰۸ پ) باطن، چنانکه صورت ظاهر قابل تغییر و تبدیل نیست زیرا که کسی را صورت چنان افتاده که دراز باشد که کوتاه نتوان کرد و کوتاه را دراز نتوان کردن همچنان صورت باطن را ممکن نبود تغییر و تبدیل.

وجواب این شبهت آنست که ازالت قوای[4] باطن که غضب و شهوت است مثلاً ممکن نگردد زیرا که آن قوتها از بهر مصلحت ضروری آفریده‌اند تا اگر شهوت طعام منقطع گردد آدمی هلاک شود، و اگر شهوت وقاع بکلی

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «فرمود» ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

۴ـ رسم خط نسخهٔ اساس: قوی.

منقطع گردد نسل نماند و بعاقبت نوع آدمی نماند، و اگر قوت غضب بکلی منقطع گردد آدمی دفع موذی و مهلك از خود نتواند کرد و هلاك گردد. و امّا ردّ آن قوتها از طرف افراط و تفریط که هردو بمثابت مرض‌اند بحدّ اعتدال توان آوردن همچنانکه مزاج منحرف از حدّ اعتدال بجانب افراط یا تفریط، بحدّ اعتدال باز توان آوردن بمعالجت، همچنین آن قوتها را از انحراف بجانب افراط و تفریط بحدّ اعتدال باز توان آوردن و مراد ما بتغییر اخلاق وتبدیل (۱۰۹ ر) این قدر بیش نیست.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که مراتب آدمی چهار است.

اول آنکه عاقل باشد و فرق میان حق و باطل، وجمیل و قبیح بکند وشهوت او را برمتابعت لذتها حمل نکرده باشد بلکه خالی بود از اعتقادات، لباس خُلق بآسانی توان[1] پوشانید.

مرتبهٔ دوم آنکه فرق کند میان حق و باطل، و نیك و بد ولکن عادت نکرده باشد بعمل نیك بلکه باعمال بدی عادت کرده بود و این کس را معالجت دشوارتر بود از اول زیرا که نقش بدقبول کرده است تا آن نقش بد از وی نسترند قابل نقش نیك نخواهد بودن، چون لوحی که بر وی نقشی بد بود تا آن را از وی پاك نکند نقشی دیگر در وی نتوان نشاندن.

مرتبهٔ سوم آنکه حال او چون حال دوم باشد لکن پندارد که آن افعال بد نیك است و معالجت این صعب‌تر از اول باشد بلکه نزدیك بود بدانکه ممتنع باشد. زیرا که ازالت[2] این اعتقاد و این نقش افعال بد از وی بباید کردن و آن اعتقاد او را مانع از ازالت آن اخلاق باشد بخلاف آنکه (۱۰۹ پ) درمرتبهٔ دوم است.

مرتبهٔ چهارم آنکه حال او چون حال سوم باشد ولکن آن اعتقاد

۱ـ نسخهٔ اساس: تواند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: ارادت، بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.

اورا راسخ شده باشد تا[1] بقتل وظلم وشر وفساد مباهات کند و پندارد که او را قدر مرتفع می‌گردد و فضیلت او زیادت می‌شود و این کس را معالجت کردن ممتنع باشد.

فصل هشتم

درطریق تهذیب اخلاق

بـدانکه نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاك افتاده‌اند وتدنّس باخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت ومخالطت[2] باشد چنانکه در الفـاظ نبوی واردست کـه کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ وَ إِنَّمَا أَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهِ وَیُنَصِّرَانِهِ وَیُمَجِّسَانِهِ. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیرا که بچه‌ای [کـه][3] فرزند نصرانی باشد چون [که او را][3] مسلمان پرورد مسلمان بود، وهمان بچه را چون نصرانی پرورد نصرانی بود و همچنان در باقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سُنی سُنی بود و همچنین درصنائع مربّی تبع مربّی باشد. وازینجای معلوم می‌شود که اخلاق رذیله وجمیله (۱۱۰ر) باشد که مکتسب بود وباشد که غیرمکتسب بود بلکه محض موهبت بود از جناب حق جلّ وعلا چنانکه انبیا علیهم‌السلم اخلاق ایشان حسنه باشد بجود محض ازجناب واجب‌الوجود.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم اگر کسی را بعضی از اخلاق حسنه نباشد وخواهد که آن خلق راکسب کند طریق اکتساب آن بر دووجه باشد.

۱ـ نسخهٔ اساس : یا ، بقیاس آ، ت اصلاح شد. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی است.

۲ـ نسخهٔ اساس : مخالفت، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.

وجه اول آنکه ببیند کسی راکه آن خلق باشد بـا وی مخالطت و مجالست کند تا بواسطهٔ آن مخالطت ومجالست آن خلق او را ثابت شود مثلاً چون کسی خواهد کـه خود را جواد وسخی کند بـا صاحب جودی مخالطت کند تا جود از وی اکتساب کند زیراکه معلوم شد که مخالطت و مجالست را دراخلاق تأثیری عظیم است وازینجاست که گفته‌اند:

عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلْ[1] وَسَلْ عَنْ قَرِینِهِ   فَکُلُّ قَرِینٍ بِالْمُقَارِنِ مُقْتَدِی[2]

وجه دوم آنست که مباشرت اثر آن خُلق بتکلف بسیـار بکند تا مباشرت آن اثر اوراآسان شود وآنگاه بدان انجامد که آن مباشرت وآن اثرمحبوب اوگردد وچون چنین شود (۱۱۰ پ) آن خُلق خُلق اوشود مثلاً چون خواهد که خُلق جود وسخاوت درخود ثابت کند بذل مال رامباشرت میکند باری ودو وده وهمچنین تا چندانکه بذل بروی آسان شود و آنگـاه چندان دیگر بذل مال بکند که بذل مال دردل وی شیرین شود وچون چنین کند خُلق جود او را ظاهر گردد. وهمچنان درترك اخلاق بد، جهد کند درتـرك کردن آن خُلق چندانکه آن ترك بروی آسان شود، آنگاه درترك کـردن آن خُلق چندان جهد کند که آن ترك دردل اوشیرین شود تاترك آن خُلق بداو را خُلق[3] شود. وهمچنان در افعال جوارح[4] مثلاً چون خواهد که نماز کردن او را خُلق نیك شود یا با نمازکنان مصاحبت کند یا در نمازکردن چندان جهد کند که نمازکردن بروی آسان شود وآنگاه چندان نماز بکند کـه نماز کردن در دل وی شیرین شود چنانکه مصطفی فرمود که وجعلت قُرَّةُ عَیْنِی فِی الصَّلٰوةِ.

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس،آ: لاتسئل.

۲ـ آ: یقتدی؛ رك: تعلیقات.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیك.

۴ـ نسخهٔ اساس: خوارج، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.

اینست طریق اکتساب اخـلاق حسنه در افعـال جوارح ظاهره و باطنه.

فصل نهم (۱۱۱ ر)

دربیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق

بدانکه انتقال ازضدّ بضددفعةً درغایت‌مشقت باشد. پس باید که انتقال از خُلق بد بخلق نیك بتدریج باشد تا آسان بود. و بیان این سخن آنست که اگر کسی را حبّ جاه خُلق باشد و خواهدکه آن خُلق را ازخود زائل کند اگر بیکبارگی از جاه برخیزد او را دشوار آیدوبدان انجامدکه بازبر- سر آن رود. پس طریق آن باشدکه ازان‌جاه بزرگ که دارد بجاهی‌دیگر کمتر ازان نقل کند و در آن مدّتی بباشد و آنگاه بکمتر ازان نقل کند و همچنـان تا[۱]حبّ جاه بیکبارگی ازخاطر او زائل گردد. وهمچنان اگر کسی‌خواهدکه خُلق نمازکنی بشب ازبهرخود حاصل کند اگر از اول شروع کند و همـهٔ شب یا بیشتر شب نمـازکند بروی دشواربود و بدان انجامدکه نمـازشب بیکبارگی‌ترك کند. پس طریق آن باشدکه مدّتی هرشب دورکعت نمازکند، بعد از مدّتی تا چهار رکعت کند، و بعد ازمدّتی دیگر تا شش رکعت‌کند وهمچنین (۱۱۱ پ) در هرمدّتی چیزی زیادت‌کند تا انتقال از درجهٔ اوّل بدرجهٔدوم، وچون درجهٔ دوم‌خلق‌شودبدرجهٔسوم نقل‌کند،وچوندرجهٔ سوم خلق‌گرددبدرجهٔ چهارم نقل‌کند. پس همواره برخود یك درجه بیش زیادت نکرده‌باشد واین آسان بودوانتقال ازدرجهٔ اول ـ واین دورکعت نمازکردن است ـ بهزار رکعت نماز کردن در غایت صعوبت باشد و موجب ترك شود.

۱ـ نسخهٔ اساس: همچنانکه با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وهم برین قیاس درجملهٔ اخلاق [تدریج را][۱] بکار دارد تا اخلاق بآسانی‌نیکوگردد.

فصل دهم

دراخلاق محموده و مذمومه

اول کم خوردن محموداست وبسیارخوردن مذموم زیراکه چون بسیار خورد بخارات بسیار ازمعده بدماغ بررود وبلادت خیزد، و فکرت مشوّش‌گردد، وفهم وادراك کم‌گردد، ودل کورشود، وازعبادت و معـارف الهی بازماند، وفطانت واستبصار بحقایق چیزها خلل یابد، و لذّت ذکر و مناجات[۲] حق درنیابد (۱۱۲ر) و خواب ـ که برادرمرگست چنانکه فرمود: اَلنَّوْمُ اَخُوالْمَوْتِ ـ مستولی‌گردد.

وبدانکه‌درفضیلت‌قلت‌اکل‌اخبارو آثاربسیار آمده‌است و[در][۳] منع ازخوردن مبالغت نموده ومراد شرع ازمبالغت درمنع از خوردن‌آنست‌که چون مرد نظربمنع شرع[۴]کند خواهدکـه از خوردن کـم‌کند وچون نظر بجانب طبع[۵]کند خواهدکه بسیارخوردتا میان منع شرع‌ومیل طبع‌تمانُعی پدیدآیدوخوردن‌باعتدال باشد، نه‌چنان‌گرسنگی کشدکه متألم‌گردد وضعف[۶] شود ونه چنان‌سیرشود که معده‌گران‌گردد و آن مفاسدکه‌گفته شد ظاهرشود، بلکه خوردن بحدّ اعتدال، نه بحدّ افراط ونه بحدّ تفریط،[۷] و مراد مـا از

۱ـ بقیاس نسخهٔآ و موضوع کلام افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: مباحات، بقیاس‌نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ـ بقیاس عبارت بعد ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: بمنع طبع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ پیشین اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: بجانب شرع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ بعدی اصلاح شد.
۶ـ چنین است نسخهٔآ، شاید: ضعیف.
۷ـ ظاهراً جزئی ازجمله ازقلم افتاده است.

کم خوردن این قدر است.

خُلق دوم شهوت جماع برحدّ اعتدال محمود است و میل آن بجانب افراط مذموم، و گفته‌اند که مراد از قوله تعالی: رَبَّنا وَلاتُحَمِّلْنا مالاطاقَةَ لَنا بِه[۱]، قوّت و غلبهٔ شهوت جماع است و مراد از قوله (۱۱۲ پ) تعالی: وَمِنْ شَرِّ غاسِقٍ اِذاوَقَبَ[۲]، هُوَقِیامُ الذَّکَر[۳] بِاللَّیْل است. ابن عباس چنین تفسیر کرده است و گفته‌اند: اِذاقامَ ذَکَرُ[۴] الْمَرْءِ ذَهَبَ ثُلُثا دینِه. و ازینجاست که فرمود علیه‌السلام: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْاَحْصَنَ ثُلُثَیْ دینِه اَلافَلْیَتَّقِ اللهَ فِی الثُّلُثِ الْباقی. وچون شهوت فرج بحدّ افراط بود عشق و فساد و متابعت نامحرم و قلت حیا حاصل گردد، و چون بحدّ تفریط و نقصان بود سبب انقطاع [نسل][۵] گردد.

خُلق سوم چشم فراداشتن و از نگرستن بنامحرم پرهیز کردن چنانکه حق تعالی فرمود: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوامِنْ اَبْصارِهِم[۶]، و مصطفی علیه‌السلم گفت: اَلْعَیْنانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا النَّظَرُ وَالْیَدانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَاالْبَطْشُ وَالرِّجْلانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَاالْمَشْیُ وَالْقَلْبُ یَهُمُّ بِالْاَمْرِوَالْفَرْجُ یُصَدِّقُهُ اَوْیُکَذِّبُهُ. فرمود که زنا[ی] چشم بنامحرم نگرستن است، و زنای دست بنامحرم دراز کردن است، وزنای پای برنامحرم رفتن است، و دل خواهد ولکن فرج راست‌گوی[۷] دارد یا دروغ‌گوی.

وبدانکه (۱۱۳ ر) احتراز کردن از نظر برروی امرد بشهوت اولیترست

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۶.
۲ـ سورهٔ فلق (۱۱۳) آیهٔ ۳.
۳ـ نسخهٔ اساس: ذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: الذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۳۰.
۷ـ نسخهٔ اساس: راست گویی، بقیاس متن حدیث وعبارت بعدی، اصلاح شد.

از احتراز کردن [از نظر][۱] بروی زن، از جهت آنکه [اگر][۲] والعیاذبالله میلی بزن نامحرم بشود ممکن باشد تحصیل حظّ خود بطریق حلال ـ که نکاح است ـ بخلاف غلام.

و بدانکه فضیلت درنگاه داشت فرج از راندن شهوت بحرام عظیم‌ترست از ترك حرام خوردن زیراکه این شهوت برآدمی قوی‌تر و غالب‌تر است ودفع کردن آن وقت هیجان صعبتر لکن مقتضای این شهوت قبیح است، حیا وذمّ مردم مانع شود و هرکه ترك آن کرد از ترس خدای، ویرا ثواب حاصل شود و ازینجای فرمود مصطفی علیه‌السلم: مِنْ حُسْنِ[۳] اِیمانِ الْمَرْءِ تَرْکُ[۴] مالایَعْنیه.

وهرسخن که او را ازان سخن سودی نباشد آن سخن او را زیان کار بود. زیراکه اگرچه درنفس‌خود آن سخن اورا زیان نکند اما چیزهای خیر بروی فوت شود زیراکه در آن زمان اگرفکری کردی در آلا و نعمای حق سبحانه او را معرفت[۵] حق وصفات (۱۱۳ پ) قدرت و ارادت وغیر آن حاصل شدی، واگردر آن زمان ذکری گفتی بدل یا بزبان او را ثواب آن حاصل شد[ی][۶] وفوات سود عین زیان است. واین معنی بکلام مخصوص نیست بلکه هرفعلی عبث که برفائده مشتمل نبود.

آورده‌اند که در مصرحاکمی بود اورا فلان بن‌طولون[۷] گفتندی و

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: احسن، بقیاس نسخهٔ آ ومآخذ مربوط اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۴ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ترك» ازقلم افتاده است وآن را درحاشیه افزوده‌اند.
۵ـ نسخهٔ اساس، آ: بمعرفت، بقیاس معنی جمله اصلاح شد؛ نیز شاید بوده است: معرفت بحق.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ وشیوهٔ جمله افزوده شد.
۷ـ نسخهٔ اساس: ظلون؛ آ: طیلون، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کفایت اوبمثابتی بود که نخواست که ازوی چیزی صادرشود که عبث‌باشد. روزی درجی[۱] پیش اونهاده بودآن درج[۱] را بـرداشت وانگشت در وی کرد تا ازجانب دیگر درج[۱] درازشد واین درحال غفلت او بود. چون بـا خودآمدگفت که این ساعت مردم‌گویند که این کارعبث بود. در حال‌گفت که هیچ می‌دانید[۲] که من این چنین چرا کردم؟ با خودگفتم: ببینم که بـرین شکل مناره نیکو آید؟ حاضران‌گفتند: چرا[۳] نیك نیاید؟ در حال بفرمود تـا جامعی بنا کردند وبشکل آن مناره[ای][۴] بساختند و[نیز][۴] مؤذن برمناره از بیرون بربالا رود.

ُخلق چهارم (۱۱۴ر) ترك زیادت‌گفتن درآنچه مفید بود. ومعنی این سخن آنست که سخن نامفید خود ازقسم عبث[۵] است، وسخن مفید هم باید که برقدرحاجت بود زیرا که آن زیادت ازقبیل عبث باشد مگر کـه آن زیادت تأکیدمقصودباشدچنانکه درقرآن فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[۶] وفرمود: لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[۷]. وبالجمله زیادت[۸] باید کـه مفید مقصودی بود واین ُخلق هم ازباب اولیّت[۹] است.

۱ـ کلمهٔ «درج» درنسخهٔ اساس به ضم اول است ودرنسخهٔ آ به‌فتح اول؛ دراین جا ضبط اخیرمناسب است، رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: می‌دانند، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به جملهٔ بعد، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: نیکو، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله‌زائد می‌نمود وحذف شد.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: عیب، بقیاس نسخهٔ آ وموضوع کلام اصلاح شد؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواندبود.
۶ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.
۷ـ سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۱۱۹؛ سورهٔ سجده (۳۲) آیهٔ ۱۳.
۸ـ نسخهٔ آ افزوده: با اصل.
۹ـ چنین‌است‌درنسخهٔ اساس، ولی آن را به‌قلمی دیگر به«اولویت» تبدیل کرده‌اند؛ آ: اولویت.

ُخلق پنجم ترك مرا وجدال وخصام[۱]. و مرا آن بود که برسخن کسی اعتراضی کند یا خللی یا خطایی درسخن وی پیداگرداند تـا اوخوار شود وخود بزرگوار گردد. وجدال آن بود که اعتراض از بهر اظهار مذهب و تقریر آن بود. وجدال آن‌باشد که ابتدا افتد ولکن‌چون خصم‌معترض‌شود[۲] ساکت‌گردد[۲].

وخصام آن بود که درسخن‌گفتن لجاج نمایـد خواه ابتدا بود، و خواه اعتراض، وخواه دراظهـارمذهب وتقریر آن بود، وخواه در اثبـات مالی (۱۱۴ پ) یا حقی بر کسی، وخواه دفع آن. وازین آنچه غرض ازوی حق بود بروجهی که ایذای کسی نبود مباح بود وچون در آن ایـذای کسی بود حرام باشد. حق تعالی فـرمود: وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[۳]. ومصطفی فرمود علیه‌السلم: إِنَّ أَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِمُ.

ُخلق ششم ترك تصنع و تفاُصح درسخن‌گفتن بخلاف معتـاد و همچنین قصد سجع برخلاف عادت. چون مصطفی علیه‌السلم حکم کـرد بغُرّة جنین، بعضی از اعراب‌گفت[۴]: كَيْفَ نَدِي مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا صَرَخَ وَلَا اسْتَهَلَّ وَمِثْلُ هَذَا يُطَلُّ[۵]. مصطفی فرمود که أَسَجْعاً كَسَجْعِ الْجَاهِلِيَّةِ.

ُخلق هفتم ترك فحش‌گفتن و دشنام دادن ولعنت‌کردن که ایـن همه مذموم‌است. مصطفی علیه‌السلم فرمود: لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَذِيءِ. و فحش‌گفتن آن باشد که چیزهای قبیح را بعبارات

۱ـ در نسخهٔ اساس این‌کلمه را «خصامت» هم می‌توان خواند ولی چون خصامت به‌این معنی درلغت دیده نشد بقیاس نسخهٔ آ ونیز بکار رفتن «خصام» در نسخهٔ اساس کمی‌پایین‌تر، بصورت اخیر نوشته شد.
۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است ودرحاشیه‌افزوده‌اند؛ نسخهٔ آ ندارد.
۳ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.
۴ـ آ: گفتند.
۵ـ نسخهٔ اساس، آ: بطل، با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد، رك: تعلیقات.

صریح بگوید بلکه باید که اگر وقتی حاجت افتد بذکر چیزی قبیح بکنایت بگوید چنانکه در قرآن وقاع بکنایت یاد کرد و فرمود: مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ[1] (۱۱۵ ر).

ولعنت کردن ونشاید کردن الّا سه طائفه را: کافرانرا، وفاسقان را، و مبتدعان را ولکن اجمالاً چنانکه بگویی: لَعَنَ اللّٰهُ الْکَفَرَةَ وَالْمُبْتَدِعَةَ وَالْیَهُودَ وَالنَّصٰارىٰ. امّا یکی را معین چون شخصی یهودی نشاید گفت: زَیْدٌ لَعَنَهُ اللّٰهُ. زیرا که شاید که مسلمان میرد وازمقرّبان شود.

سؤال اگر کسی گوید: چونست که مسلمان را شاید گفتن «زَیْدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ» واگرچه شاید که مرتد میرد بنابرحال. پس همچنین باید که شاید گفتن شخص معیّن را ازیهودان «لَعَنَهُ اللّٰهُ» بنابرحال.

جواب فرق آنست که چون مسلمان را بگویی «رَحِمَهُ اللّٰهُ» این دعا باشد اورا بدان که برمسلمانی میرد واین دعا کردن روا بود. و امّا جهودی معیّن را گفتن «لَعَنَهُ اللّٰهُ» این دعا باشد بدانکه او برکافری میرد و این دعای حرام بود.

ُخلق هشتم ترک مزاح[2] ومسخرگی واستهزا کردن. مصطفی علیه‌السلم فرمود: [لاتُمٰارِ][3] اَخٰاكَ وَلاتُمٰازِحْهُ.

سؤال اگر کسی گوید که مُمارا ایذاست زیرا که تکذیب او واظهار نقص اوست (۱۱۵ پ) امّا مزاح کردن مطایبه وملاطفه است.

جواب مراد مصطفی علیه‌السلم مبالغت کردن وبسیار مزاح کردنست. زیرا که مزاح بسیار وقع ببُرد ومهابت کم کند ومهانت آورد. و دور نباشد که

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۳۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: مزاج، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.

بسیار مزاح برنجانیدن انجامد وخندیدن بسیار بار[1] آورد و آن موجب مردگی دل گردد وازین مفاسد بسیار است. وچون مزاح کند باید که باعتدال باشد وجز حق نگوید چنانکه مصطفی فرمود: اَنَا اَمْزَحُ وَلااَقُولُ اِلّاحَقّاً. و چون ُخلق کسی مثل خلق او باشد شاید که مزاح کند باعتدال و جز حق نگوید. امّا کسی که بر ُخلق او نباشد ترك مزاح اولیتر، تا ازمفاسد مذکور نقی[5] الساحة ماند.

ُخلق نهم سرّ برادر آشکارا نکند، وچون وعده دهد وفا کند. پیغامبر علیه‌السلم فرمود: اَلْحَدیثُ بَیْنَکُمْ اَ[مٰا]نَةٌ[2]. وسرّ آشکارا کردن حرام است زیرا که اگرزیان کاراست خیانت است واگر زیان کار نیست لؤم است. و در قرآن مجید فرمود (۱۱۶ ر): یٰا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ[3]، و همچنین فرمود: اِنَّهُ کٰانَ صٰادِقَ الْوَعْدِ وَکٰانَ رَسُولاً نَبِیّاً[4]. و مصطفی فرموده است علیه‌السلم: اَلْعِدَةُ[5] عَطِیَّةٌ، و فرمود: اَلْوَأْیُ مِثْلُ الدَّیْنِ اَوْ اَفْضَلُ. و وأی وعده دادن است و گفته‌اند: اَلْکَریمُ اِذٰا وَعَدَ[6] وَفىٰ وَاِذٰا اَوْعَدَ عَفٰا، کریم چون وعدهٔ نیك دهد وفا کند و چون وعدهٔ بد دهد عفو کند. و گفته‌اند: اَللَّئیمُ اِذٰا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذٰا [اَ]وْعَدَ[7] اَسْرَفَ.

ُخلق دهم راست گفتن. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اِیّٰاکُمْ وَالْکَذِبَ فَاِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ وَهُمٰا فِی النّٰارِ. وهمچنین فرمود: اَلتُّجّٰارُ هُمُ الْفُجّٰارُ[8]. گفتند:

۱ـ نسخهٔ اساس: باز، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱.

۴ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۴.

۵ـ نسخهٔ اساس: ابعده، با توجه به موضوع ومعنی جمله ونیز با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۶ـ نسخهٔ اساس: وعده، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.

۷ـ بقیاس آ، ومعنی عبارت اصلاح شد.

۸ـ آ: مع الفجار.

یارسول‌الله، نه‌بیع وشرا حلال‌است؟ فرمود[۱] که دروغ گویند وسوگندبدروغ خورند[۱]،وفرمود: اَلْکَذِبُ یَنْقُصُ‌الرِّزْقَ.

وبدانکه درمنع دروغ گفتن وسوگند بدروغ خوردن اخبار و آثار بسیار آمده‌است وما بدین‌قدر اختصار کردیم ازبهر آنکه تاکتاب دراز نشود. ومعلوم است همهٔ عقلا راکه نظام عالم بنا برراست (۱۱۶پ)گفتن است، و قبح‌دروغ گفتن از آفتاب روشن‌تراست.وچون محتاج شوند بدانکه‌بخلاف راستی سخن [گویند بتعریض سخن][۲] گوید که گفته‌اند : اِنَّ فِی الْمَعاریضِ لَمَنْدُوحَةً[۳] عَنِ الْکَذِبِ،درتعریض گفتن خلاص است‌ازدروغ گفتن.چون‌مصطفی علیه‌السلم با ابوبکربجانبی می‌گریخت، جماعتی عرب درپی‌بیامدند. چون برسیدند،گفتند ابوبکر راکه این مرد کیست؟ گفت مردیست که مرا راه می‌نماید . و مصطفی علیه‌السلم راه نمای شرع و دین حق بود. تعریض چنین بود.

خُلق یازدهم ازغیبت کردن بزبان و دل احتراز نمودن . خدای سبحانه وتعالی‌درقرآن مجید می‌فرماید:وَلایَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً اَیُحِبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ اَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ[۴]، فرمود که یکدیگر راغیبت مکنید؛هیچ کس دوست می‌دارد که‌گوشت برادر مرده[۵] خورد؟ این همچنین است.

ومصطفی‌علیه‌السلم‌فرمود: اَلْغیبَةُ اَشَدُّ مِنَ‌الزِّنی فَاِنَّ‌الرَّجُلَ یَزْنی [فَیَتُوبُ][۶] فَیَتُوبُ‌اللهُ عَلَیْهِ‌وَاِنَّ صاحِبَ‌الْغیبَةِ (۱۱۷ ر) لایَغْفِرُاللهُ لَهُ‌حَتّی یَغْفِرَ لَهُ‌صاحِبُهُ.فرمود که غیبت کردن عظیم‌تراز زناکردن است زیراکه مرد

۱–۱، آ: آنکه دروغ گوید ویا سوگند بدروغ خودد.
۲– بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد .
۳– نسخهٔ اساس: لمندوجة، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۴– سورهٔ حجرات (۴۹) آیهٔ ۱۲.
۵– نسخهٔ آ افزوده: خود را.
۶– بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد، رك: تعلیقات.

زانی چون توبه کند خدای تعالی توبهٔ او را قبول کند و او را بیامرزد و امّا صاحب غیبت خدای تعالی اورا نیامرزد تا آنکس که او را غیبت کرده است از وی درنگذارد[۱].

سلیم بن‌جابر گفت: آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم،گفتم : مرا چیزی بیاموز که مرا سود دارد. گفت: هیچ نیکویی را ببدی یاد نکنی، وهرچه از پس کسی بگویی که چون باو رسد برنجدآن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد دربدن او ، یا نسب او، یا خُلق او ، یا فعل او ، یا قول او ، یا دین او ، یا دنیای او . وگفته‌اندکه اگردرخانهٔ او، یا در چهارپای او، یا جامهٔ او نقصانی ذکر کند [که][۲] چون بدوبرسد برنجد، هم غیبت باشد . و هرفعلی که‌ازان‌نقصان حال غیری‌فهم کند این‌جمله غیبت است[۳] چون‌اشارت ونوشتن وامثال این ازین جمله حذربایدکردن تا از مُغتابان نباشد.

وبدانکه غیبت دونوع است : اول غیبت عوام که ازسر رنجیدگی باشد،یا(۱۱۷پ) موافقت‌همنشینان کند،یا بمطایبه‌گوید، یا ازسر حسدوامثال این.نوع‌دوم غیبت خواص چنانکه‌گوید: عجب میدارم ازفلان که چون‌بنزد فلانی می‌رود واوجاهل‌است!وعجب می‌دارم ازفلانی که چون کنیزك خود را دوست می‌دارد با آنکه زشت است! وامثال این نوع عظیم‌تر است از جهت آنکه درغیبت افتاد وبدانست که غیبت است .

وهمچنانکه بدگفتن مردم را حرام است اعتقاد بد بمردم داشتن هم حرام است بایدکه ازین‌هردواحتراز نماید.

وبدانکه صورت غیبت مباح بودبتظلم چنانکه سلطان را [گوید][۴]

۱– نسخهٔ اساس: درنگذارند، با توجه به کلمهٔ «آنکس» اصلاح شد.
۲–بقیاس جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.
۳– نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد می‌نمود وحذف شد .
۴– بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

که والی یاقاضی مرا ظلم کرد ورشوت ستد تا حق خود خلاص کند.وبقصد اصلاح آنکس وباستفتا چنانکه مفتی راگوید: زن من یا شوهرمن برمن ظلم میکند وحق می‌ستاند. زن [بو]سفیان[1] پیش مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: بوسفیان بخیل بمن چیزی نمی‌دهدکه مرا وفرزند مرا بس باشد. روابود که از نهان بستانم؟ فرمود: خُذی مایَکفیك بالمعروف و بسروی (۱۱۸ ر) انکار نکرد.

ودراستفتا اولیتر تعریض بود چنانکه‌گوید: چه‌گویی درحق مردی که با زن خود چنین ظلم کند؟ وبقصد آنکه مرد را ازفساد بازدارد چنانکه بیندکه‌کسی با فاسقی یا مبتدعی اختلاطی می کند،گوید: فلانی فاسق‌است، یا مبتدع است تا او در فسق و بدعت نیفتد و صحبت او را قطع کند. و یا[آ]نکه[2]آنکس را عیبی باشدکه باآن عیب معروف باشد تا آن عیب نگویند نشناسد ویا [آ]نکه[2] آن شخص بآن فسق یاآن ظلم مجاهر باشد وازان استنکاف ندارد، زیراکه رنجیدن آنکس نباشد.

خلق دوازدهم ازسخن چینی پرهیزکند لقوله تعالی: هَمّازٍ مَشّاءٍ بنمیمٍ[3]، وقوله تعالی: ویلٌ لکلّ هُمَزةٍ لُمَزةٍ[4]. گفته‌اند: «لمزة» نمّام بود، و قوله تعالی: حَمّالةَ الحَطَب[5] گفتندکه سخن چین[6] بود وسخن چین کسی‌بود که سخنی مکروه ازکسی بدیگرنقل کند.

خلق سیزدهم دوزبانی‌ودو رویی نکند.مصطفی‌فرمود علیه‌السلم:

۱- بقیاس تکرار این‌کلمه درجملهٔ بعد وبا توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.
۲- نسخه اساس: وبآنکه، بقیاس موضوع کلام ومعنی جمله اصلاح شد.
۳- سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۱۱.
۴- سورهٔ همزة (۱۰۴) آیهٔ ۱.
۵- سورهٔ لهب (۱۱۱) آیهٔ ۴.
۶- درنسخهٔ اساس «چین» ازقلم افتاده است ودرحاشیه افزوده‌اند.

تجدون من شرّ النّاس یوم القیامة ذا الوجهین[الّذی][1] یأتی هؤلاء بوجهٍ وهؤلاء بوجهٍ. و دو روی و دوزبان آن باشدکه میان(۱۱۸پ)دوطائفه‌دشمنان با طائفه‌ای برویی وزبانی دیگرباشد.وباطائفهٔ‌دیگربرویی وزبانی‌دیگرباشد.

خلق چهاردهم متحفّظ[2] بودن ازخطا وزلل تا از وی‌سخنی‌صادر نشودکه خطا باشد خاصه در ذات وصفات آفریدگار ، و در امور دینی و شرعی که خطا در وی عظیم زیان‌کار بود وازخطا و زلل درکلام کم کسی تواند محترزشدن.

مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم خطبه کرد وگفت: مَن یُطع[3]الله و رسولَه فقد رشد ومن یعصهما[4] فقدغوی. مصطفی فرمودکه بگوی: ومن یعص‌الله ورسولَه فقد غوی.

عمررضی‌الله عنه‌ازیکی‌پرسیدکه‌فلان‌چیزهست؟[گفت][5]: لا‌رحمك الله. عمربرنجید، بفرمودکه بگوی: لاو‌رحمك‌الله، زیراکه بی واونفرین‌بود.

بعضی از خلفا کنیزکی داشت. روزی بدست او دسته‌ای مسواك بدید. گفت: ماهذا؟ [گفت][6]: محاسنك یا امیرالمؤمنین. ضدّ «مساویك» گفت زیراکه «مساویك» را معنی بدیهای تو بود.

وچون‌کسی بگوید مرا خداست و پادشاه ، تشریك[7] باشد. باید گفتن مرا خداست (۱۱۹ ر)آنگاه پادشاه، وامثال این بسیاراست.

۱- با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.
۲- نسخهٔ اساس: متحفظه؛ آ: مستحفظ، بقیاس معنی‌کلمه و با توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.
۳- آ: من‌اطاع.
۴- آ: من عصاهما.
۵- بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترتیب جمله افزوده شد.
۶- بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به ترتیب جمله افزوده شد.
۷- نسخهٔ اساس: شریك، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی‌کلمه اصلاح شد.

خُلق پانزدهم ازخشم کردن احتراز کندکه خشم وغضب عظیم مذموم است. مصطفی فرمود علیه السلم: اَلْغَضَبُ یُفْسِدُ الْایمانَ کَما یُفْسِدُ الصَّبْرُ الْعَسَلَ. ازمصطفی علیه السلم پرسیدند که ازخشم خدا چه چیزدور کند؟ فرمود: آنچه درخشم نشوی.

عکرمه گوید در تفسیر این آیت که وَسَیِّداً وَحَصُوراً[1]، گفت: «سید» آن بود که خشم اورا غلبه نکند.

مصطفی فرمود که ما غَضِبَ اَحَدٌ اِلّا اَشْفیٰ عَلیٰ جَهَنَّمَ، هیچ کس درخشم نشد الاّ که خود را بدوزخ رسانید.

مردی ازمصطفی علیه السلم درخواست که او را چیزی بیاموزد که بدان کار کند. گفت: لاتَغْضَبْ، درخشم مشو. باری دیگر بیامد، همین جواب شنید.

آورده اند که ذوالقرنین فریشته ای را ازفریشتگان دریافت. گفت: مرا علمی در آموز که ایمان و یقین خود را زیادت کنم. گفت: درخشم مشو که شیطان بر آدمی دروقت خشم ازهمه وقتی قادرتر بود. وچون بخشم شوی خشم را فروخور(۱۱۹ پ)، وساکن کن او را بسکونت.

و برتو بادا که از تعجیل کردن در کارها دور باشی که چون تعجیل کنی خطا کنی درحال خود و نرمی کن از بهر دور و نزدیك، و جبار مباش.

حکیمی را گفتند که فلان کس سخت مالك نفس خویش است. گفت: لاجرم شهوت او را خوار نکند، وهوا او را نیندازد، وخشم او را غلبه نکند.

بعضی از حکما گفته اند که از خشم بپرهیز تا در خواری عذر خواستن نیفتی.

۱ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۹.

عمربن عبدالعزیز بنزدبعضی ازعاملان خود بنوشت[1] که وقت خشم عقوبت مکن، و چون بر کسی خشم گیری او را درحبس کن، و چون خشم بنشیند او را بیرون آور، بر قدر گناه او را عقوبت کن، و بر پانزده تازیانه زیادت مکن.

پیغامبری از پیغامبران علیه السلم[2] گفت باکسانی که با وی بودند: کیست که کفیل شود مرا که درخشم نرود؟ او بدرجهٔ من باشد. جوانی گفت: من. بازهمچنین گفت. بازهمان جوان گفت: من. وچون ضامن شد، بدان وفا کرد. وچون آن پیغامبر وفات یافت آن جوان (۱۲۰ ر) درمنزلت او بود. وآن ذوالکفل پیغامبرعلیه السلم بود و او را ازبهر آن ذوالکفل خواندند که کفیل شد خشم را، و وفا کرد.

وبدانکه آفریدگار [انسان را][3] چنان آفریده است که اسباب هلاك اوهم ازبیرون وهم از اندرون بسیار باشد. امّا از درون چنانکه معلوم شده است درقسم اول که حرارت در وی محلّل رطوبات درون است. وامّا از خارج چون سیف[4] وسنان و باقی موذیات ومهلکات[4]. پس آفریدگار جلّ و علاغضب رابیافرید تاوقت اعتراض موذیات ومهلکات منتهض[5] شود از بهر دفع آن موذیات و مهلکات. و شهوت را بیافرید تا طلب غذا کند و ایراد آنچه از رطوبات متحلّل شود. وآفریدگار غضب را از آتش آفریده است تا وقت آنکه موذیات ومهلکات را دفع باید کردن آن آتش افروخته شود، و خون دل را بجوش آرد و در عروق برود، و براعالی بدن

۱ـ نسخهٔ اساس: بیوست، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ آ: علیهم السلام.
۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۴ـ۴، آ: وباقی اسلحه.
۵ـ نسخهٔ اساس: منتهص، بقیاس معنی کلمه اصلاح شد.

متصاعدگردد . و اگــر غضب بر کمتر از خود باشد خون دل در جملهٔ بدن ظاهرشودبعد از آنکه (۱۲۰ پ) منتشرشده‌باشد. وازینجاست که لونهاسرخ شود، وچشم خون‌آلودگردد. وچون خشم بر بزرگتراز خود باشد خون دل منقبض‌گردد وازظاهر بباطن گریز کند چنانکه رنگ‌گونه زردگردد. و چون خشم بر مثل خود راند خون دل گــاه منبسط گردد وگاه منقبض ، تــا وقتی گونهٔ اوسرخ شود، و وقتی زردگردد، ومضطرب شود واحوال اونامضبوط گردد .

وبدانکه غضب را دوطرف از افراط وتفریط هست و وسط میــان هردو، واین هردوطرف مذموم‌اند. امّا طرف تفریط ونقصان، زیراکه چون قوت غضب ضعیف باشد حمیت نباشد وپیوسته ذلیل ومهین باشد. و چون قوّت‌غضب بافراط‌باشد درحالت‌غضب چنان‌شود که عقل وحکمت‌را بروی حکم نباشد واز دائرهٔ [عاقلان][1] بیرون شود و درمرتبهٔ دیوانگان‌آید وباشد که سبب هلاك شود. زیراکه چون خون دل ثوران‌گیرد باشدکه جملهٔ‌خون بظاهرتن بیرون‌آید و بمیرد (۱۲۱ ر)، وچون منقبض‌گردد وخون از ظاهر تن‌بدرون دل‌نقل‌کند حرارت غریزی رابکشد. پس‌معلوم شدکه هردوطرف افراط وتفریط مذموم است واعتدال این دوطرف محمود است تا هم‌جانب حمیت مصون ماند وهم بدرجهٔ دیوانگان نرسد بلکه در زمرهٔ عاقلان بــاقی ماند چنانکه درقرآن مجید در مدح صحابه فرمود: وَالَّذِینَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ[2].

وچون درخشم شوداین آیت را برخواند: خُذِالْعَفْوَوَأْمُرْبِالْعُرْفِ[3]

۱ـ در این جاکلمه‌ای ازقلم افتاده است‌که با توجه به‌کلمهٔ «دیوانگان» در جملهٔ بعد و نیز بقیاس جملات پایین‌تر، ممکن است «عاقلان» باشد.
۲ـ سورهٔ فتح (۴۸)آیهٔ ۲۹.
۳ـ نسخهٔ اساس : بالمعروف، اصلاح شد.

وَاَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ[1]. [2]مالك‌بن[2] اوس[3]گفت : عمر رضی‌الله‌عنه بر مردی خشم گرفت . بفرمــود تا او را بزنند . مالك گفت : یــا امیرالمؤمنین ، خُذِالْعَفْوَوَأْمُرْبِالْعُرْفِ[4] وَاَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِینَ . پس عمر رضی‌الله عنه آن می‌خواند یك دوبار وبفرمودتا آن مرد را رها کردند.

ودر آن کوشدکه خشم‌رافروخورد واین آیت بخواند: وَالْکاظِمِینَ الْغَیْظَ وَالْعافِینَ عَنِ النّاسِ وَاللهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ[5]. و مصطفــی علیه‌السلم می‌فرماید: مَنْ کَفَّ غَضَبَهُ (۱۲۱ پ) کَفَّ‌اللهُ عَنْهُ عَذابَهُ، هر که غضب خودرا بازدارد حق سبحانه غضب خود را ازوی بازدارد.

وبدانکه‌حلم فاضلتراست‌ازخشم‌فروخوردن‌ازبهر آنکه‌حلم بردباری کردن است بی‌تکلف و خشم[6] فروخوردن[6] بردباری کردن است باتکلف . وگفته‌اند: لَیْسَ التَّکَحُّلُ فِی الْعَیْنَیْنِ کَالْکَحَلِ[7]. وگفته‌اند: بربسته دگرباشد و بررُسته دگر. ونیز حلم طبیعی دلالت‌کند برکمال عقل واستیلای اوبرکسر سورت غضب ولکن حلم طبع نشود و خُلق نگردد تا بتکلف اندك انــدك حلم را استعمال نکند چنانکه فرمودمصطفی علیه‌السلم: اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ . وفرمود : اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَاطْلُبُوا مَعَ الْعِلْمِ الْحِلْمَ . واز دعای مصطفی علیه‌السلم اینست : اَللّٰهُمَّ اَغْنِنِی بِالْعِلْمِ وَزَیِّنِّی بِالْحِلْمِ وَکَرِّمْنِی بِالتَّقْوی وَجَمِّلْنِی بِالْعافِیَةِ.

۱ـ سورهٔ اعراف(۷)آیهٔ ۱۹۹.
۲ـ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۳ـ کلمهٔ «اوس» در نسخهٔ اساس به «انس» تبدیل شده است. بقیاس نسخهٔ آ ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران(۳) آیهٔ ۱۳۴.
۶ـ۶، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۷ـ نسخهٔ اساس: کالکحل (به ضم کاف درکلمهٔ اخیر) ؛ بقیاس نسخهٔ آ ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

گویند حکیمی را دوستی بود. روزی بزیارت حکیم رفت. حکیم طعامی پیش آورد. چون می‌خوردند زن حکیم بیرون آمد، و مائده برداشت، وحکیم را دشنام داد، ودوست حکیم درخشم شد(۱۲۲ ر)، وبیرون آمد. حکیم ازپی دوست بیرون آمد، وگفت: یاد می‌داری آن روز را که درخانهٔ توچیزی می‌خوردیم، مرغی خانگی در میان مائده افتاد، و مائده را بزیان آورد، و ما درخشم نشدیم؟ گفت: بلی. گفت: پندار که آن زن مرغ است.

لقمان حکیم گفت: سه کس را در سه وقت توان شناختن: حلیم را دروقت خشم، وشجاع را در وقت جنگ، وبرادر را[1] وقت حاجت تو.

حکیمی را یکی سنگی برپای زد، در خشم نشد. او را گفتند: در خشم نشدی! گفت: انگاشتم که سنگ [ازخود][2] برپای [ما][2] افتاد، و خشم را سود کردم.

محمود وراق گوید.

سألزم نفسی الصفح عن کل مذنب   وإن کثرت منه علیّ الجرائم

وبدانکه مردم درخشم چهار قسم‌اند: یکی زود درخشم شود وزود بیرون آید، ودوم زود درخشم شود ودیر بیرون آید، سیوم دیر درخشم شود و دیر بیرون رود، چهارم دیر در خشم رود و زود بیرون آید. وقسم اول بهترین اقسام است که در خبر است که المؤمن سریع الغضب سریع الرضا (۱۲۲ پ). شافعی رضی‌الله عنه گوید: من استغضب فلم یغضب فهو حمار و من استرضی[3] فلم یرض فهو شیطان.

خلق شانزدهم از حقد اجتناب نمودن. وبدانکه چون کسی خشم فروخورد وانتقام نتواند کشیدن[4] بباطن بازگردد ودرباطن محتقن شود[4] و

۱ـ آ: دوست را.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: استرضا، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله اصلاح شد؛ رک: تعلیقات.
۴ـ۴، آ: در باطن گذراند و محتقن شود و بازگردد.

حقد گردد. وبدانکه کینه ورزیدن مذموم است. مصطفی علیه‌السلم فرمود: المؤمن لیس بحقود. وحقد ازغضب خیزد وازحقد وکینه چند چیزمذموم متولد شود.

اول حسد وآن بود که تمنی آن کنی که نعمت ازوی زائل شود وچون مصیبت ویرا برسد بدان خرم گردی و مصطفی علیه‌السلم نهی کرده است چنانکه فرمود: لاتباغضوا[1] ولاتحاسدوا. دوم هجران ازان کس چنانکه اگر نیز طلب کند از وی منقطع گردی وآن مذموم است. قال علیه‌السلم: لایحل لامرئ مسلم أن یهجر أخاه فوق ثلث. سوم آنکه درپی او چیزها گویی که حلال نباشد. چهارم که بروی استهزا کنی و اورا برنجانی. پنجم خواهی که حقوق او را ازو (۱۲۳ ر) بازداری واین همه حرام است.

خلق هفدهم عفو کردن از گناه کار شعار خود سازد. وعفو آن بود که ازحق خود برخیزی وگناه کار را بری کنی. قال‌الله تعالی: خذ العفو وأمر بالعرف[2] وأعرض عن الجاهلین[3]. مصطفی فرمود علیه‌السلم: التواضع لایزید العبد إلا رفعة فتواضعوا یرفعکم‌الله والعفو لایزید العبد إلا عزا فاعفوا یعزکم‌الله. و عقبة را فرمود: ألا أخبرک بأفضل أخلاق أهل الدنیا والآخرة أن تصل من قطعک وتعطی من حرمک وتعفو عمن ظلمک.

یکی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وازظلم کسی شکایت کرد. مصطفی خواست که مظلمهٔ او را بستاند. پس بفرمود که إن المظلومین هم المفلحون یوم القیامة. وچون این بشنید ازخصم خود عفو کرد.

وچون مصطفی علیه‌السلم مکه را بگشود، گفت: شما چه می‌گویید وچه گمان می‌برید؟ گفتند: توبرادری وپسرعمی هستی حلیم ورحیم. سه‌بار

۱ـ نسخهٔ اساس: لاتتاغضبوا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رک: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۹۹.

بگفتند. مصطفی گفت که من چنان میگویم که یوسف گفت لَاتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ (۱۲۳ پ) يَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ[۱]. پس ازپیش مصطفی علیه‌السلم بیرون آمدند چنانکه مرده را ازگور برانگیزند ومسلمان شدند.

بعضی از فضلا بردوستی[۲] رقعه نوشتی، نوشت[۲] درحق گناه‌کاری. گفت : فلانی ازگناه خود بعفو توگریخته است و از[۳] توهم بتو پناه آورده است ومعلوم است که چندانکه گناه عظیم‌تر فضیلت عفو بیشتر ، والسلام. چون رقعه را بخواند عفو کرد.

عبدالملك‌بن مروان [را][۴] جماعتی‌اسیران بیاوردند. بعضی‌ازجلسا را گفت: چه می‌بینی؟گفت: خدای تعالی ترا آنچه خواستی ازظفر داد، بده آنچه اومی‌خواهد از عفو؛ درحال همه را آزاد کرد.

خُلق هژدهم با مردم رفق[۵] ورزیدن.مصطفی فرمود: إِنَّ اللّٰهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ.وفرمود هر که او را ازرفق حظّ دادند او را ازخیردنیا و آخرت حظّ دادند، و هر که را از حظ رفق محروم کردند ازحظ خیر دنیا و آخرت محروم کردند . عایشه را فرمودند : عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ فَإِنَّهُ لَايَدْخُلُ فِي شَيْءٍ إِلَّازَانَهُ وَلَايَنْزَعُ عَنْ شَيْءٍ (۱۲۴ ر) إِلَّاشَانَهُ . در خبر است : اَلْعِلْمُ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزِيرُهُ وَالْعَقْلُ دَلِيلُهُ وَالْعَمَلُ قَيِّمُهُ[۶] وَالرِّفْقُ وَالِدُهُ وَاللِّينُ أَخُوهُ وَالصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ.

۱ــ سورهٔ یوسف(۱۲) آیهٔ ۹۲.

۲ــ۲، آ : رقعه‌ای نوشت ؛ ضبط نسخهٔ آ مناسب ترست؛ ظاهراً در نسخهٔ اساس «نوشت» یا «نوشتی» زائد می‌نماید.

۳ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «از» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۴ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ــ نسخهٔ اساس افزوده : و این ، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت، زائد می‌نمود و حذف شد.

۶ــ نسخهٔ اساس: قیمته، بقیاس نسخهٔآ و رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

سفیان اصحاب خود را گفت: دانی که رفق[۱] چیست؟آنچه‌هرچیزی را بجای خود بنهی: سختی درموضع سختی، ونرمی درموضع نـرمی، و شمشیر درموضع‌شمشیر،وتازیانه‌درموضع تازیانه؛ وبدین‌معنی متنبّی‌اشارت کرده است:

وَ وَضْعُ النَّدىٰ فِى مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلىٰ
مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِى مَوْضِعِ النَّدىٰ

و این همه اشارتست بدانکه چند نوبت‌گفته شد که وسط در هـر چیزی محمود است . سختی بافراط موجب نفرت بود چنانکه حق سبحانه فرمود : وَلَوْكُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ[۲]. و اگر نرمی در غایت افراط بود موجب‌مذلت‌ومهانت‌گردد وطمع خلق دروی زیادت شود چنانکه فرمود : يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ[۳]. چون این هردو بحدّ اعتدال بود عزت و مهابت برجای بود و نفرت مردم از وی حاصل نگردد .

خُلق نوزدهم (۱۲۴ پ)آنکه دل دردنیا نبندد بلکه همگی خود را ازبهر آخرت سازد.مصطفی فرمودعلیه‌السلم: مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّبِآخِرَتِهِ وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّبِدُنْيَاهُ فَآثِرُوا مَايَبْقىٰ عَلىٰ مَايَفْنىٰ.فرمود که هر که دنیا را دوست دارد بآخرت زیان کند، و هر که‌آخرت را دوست دارد بدنیا زیان کند. اختیار کنیدآنچه باقیست برآنچه فانیست.

عیسی علیه‌السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید تا دنیا شما را بنده نسازد.

وبدانکه ذمّ دنیا درقرآن مجید و اخبار مصطفی وآثار صحابه و

۱ــ نسخهٔ اساس، آ: رفیق، بقیاس معنی کلمه و جملات بعد، اصلاح شد.

۲ــ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.

۳ــ سورهٔ توبه(۹) آیهٔ ۷۳؛ سورهٔ تحریم(۶۶) آیهٔ ۹.

کلمات حکما ومشایخ بسیار است وما ازان دو سه مثال یاد کنیم.

اول دنیا بسایه‌ای ماند که زائل خواهد شدن. چون پیش حسن بصری ذکر دنیا کردند، گفت:

أَحْلَامُ نَوْمٍ أَوْ كَظِلٍّ زَائِلٍ إِنَّ اللَّبِيبَ بِمِثْلِهَا لَا يُخْدَعُ

حسن‌بن‌علی رضی‌الله عنهما درمثال دنیا می‌گفت:

يَا أَهْلَ لَذَّاتِ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهَا إِنَّ اغْتِرَاراً بِظِلٍّ زَائِلٍ حُمْقٌ

مثال دوم دنیا بخوابی ماند که در آن[1] خواب خیالات بسیار بیند چون بیدارشود ازان هیچ نباشد. مصطفی فرمود (۱۲۵ ر) علیه‌السلم: اَلدُّنْيَا حُلُمٌ وَأَهْلُهَا عَلَيْهَا يَتَجَاوَزُونَ[2] يَتَعَاقَبُونَ.

مثال‌سوم دنیا بزنی‌خوب صورت‌زشت سیرت‌بماند که جمال‌خود را بزینت‌بیاراید، چون‌شوهر کندشوهررا بکشد. عیسی‌فرمودعلیه‌السلم: دنیارا بمن‌نمودنددرصورت عجوزی که بروی زینت بسیارباشد. گفتم: چند شوهر کردی؟ گفت: نتوانم شمردن. گفت: بمردند یا ترا طلاق دادند؟ گفت: همه را بکشتم. گفت: وای برشوهران تو که خواهی کردن، اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته؟

مثال چهارم دنیا بمنزل کوتاه ماند ازسفرعظیم دراز. بهرآنکه آدمی را سه حالتست: یکی از اول تا وقت وجود، دوم ازوقت وجود تا وقت‌وفات، سوم از وقت وفات تاابد. و ببین که این قدر که ازوقت وجود تا وقت وفاتست چه نسبت داردبآن دوطرف بی‌نهایت؟ و باین معنی‌اشارت کرد عیسی‌علیه‌السلم این‌جا که گفت: اَلدُّنْيَا قَنْطَرَةٌ فَاعْبُرُوهَا وَلَا تَعْمُرُوهَا. مصطفی علیه‌السلم وفات یافت وخشتی برخشتی ننهاد (۱۲۵ پ).

۱– نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.
۲– در روایات افزوده شده‌است: و–که معنی را واضحتر می‌کند؛ رك: تعلیقات.

مثال پنجم مصطفی فرمود علیه‌السلم: مَا مَثَلُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا كَمَثَلِ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ إِلَيْهِ، مثل دنیا و آخرت همچنانست که انگشتی در دریا نهی‌وبرداری ازان جای چه حاصل شود؟ دنیاآن قطره است و آخرت‌آن دریا.

مثال ششم دنیا بدارضیافه ماند که وقف‌کرده باشند برمسافران تا هر که بدان جای‌بگذرد زواده‌ای برگیرد تا درراه بدان منتفع شود. پس‌باید که‌آدمی از دنیا زادآخرت بردارد چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ[1].

وبدانکه دنیا عبارت است از احوال توپیش از وفات و آخرت عبارتست از احوال تو بعد ازوفات. و دنیا را ازبهرآن دنیاگفتند لدنوّها یعنی‌نزدیکی‌آن و آن زمین است وهرچه‌برزمین‌است چنانکه درقرآن مجید فرمود: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ (۱۲۶ر) وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا[2]. و هرچه درین مذکور نیست بدین ماند که مذکور است چون جواهر ومعادن که بزرونقره ماند وچون باقی حیوانات که بانعام وخیل [ماند][3]. وجملهٔ متاع دنیا برسه قسم است.

یکی آنست که‌با توباشد وثمرهٔ‌آن باقی ماند و آن علم وعمل‌است. و بعلم علم میخواهیم بذات آفریدگار و صفات وافعال او، وعلم بملائکه وکتب ورسل او وملکوت‌آسمان و زمین، وعلم بشریعت مصطفی چنانکه یادکرده شد درقسم اول. و بعمل عبادت آفریدگار می‌خواهیم خالصاً لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ. وعالم باشد چنانکه باعلم‌انس گیرد که ازولذّت وافریابد، وبعبادت

۱– سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۷.
۲– سورهٔ آل عمران (۳)آیهٔ ۱۴.
۳– بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

چنان انس گیرد که از وی لذتهای تمام او را حاصل گردد. واین قسم ازدنیا محمود است نه‌مذموم بلکه مقصوداز آفرینش آدمی علم وعمل است چنانکه درقسم اول یاد کرده شد.

قسم دوم آنست که وسیلت بود [به][1] علم و عمل ُچنانکه مطعم و ملبس ومسکن بقدر حاجت یا ضرورت. وآن اگرچه (۱۲۶ پ) ازدنیاست ُچنانکه فرمود علیه‌السلم : حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُمْ ثَلٰثٌ: اَلطّیبُ وَالنِّساءُ[2] وَجُعِلَتْ[2] قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلوٰةِ، ولکن چون مقصود ازین آخرت خواهد بود از حکم دنیا [ی] مذموم بیرون رود ودرحکم آخرت درآید.

قسم سوم هرچه غیر آن دوباشد وآن است که مذموم است ومانع است ازسعادت ابدی، وسعادت ابدی بسه چیزاست که با وی بعد از وفات باقی‌باشد: صفای دل، وانس بذکرحق، ومحبت آفریدگار. وصفای دل بترك شهوات حاصل شود، وانس بذکر حق بکثرت ذکر حاصل گردد، و محبت آفریدگار بمعرفت او، ومعرفت او بدوام فکر حاصل گردد . پس درین سه ملازمت باید[3] [و][4] قطع شهوات بی‌ضرورت و[5]حاجت، ودوام[6] فکر تا در دنیا مستعدّ جلایای حق ومشاهدهٔ باری جلّ وعلا شود و چون بآخرت رسد ازجناب حق بانوار والطاف وانواع کرامات ولذّات مشاهدهٔ (۱۲۷ ر) حق بروی فائض شود، ذٰلِکَ فَضْلُ‌اللهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلیمٌ[7].

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.
۲ـ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب در حاشیه افزوده است.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: بودن، بقیاس نسخهٔ آ، زائد می‌نمود و حذف شد؛ شاید بوده است: ملازم باید بودن.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ آ، «و» ندارد.
۶ـ نسخهٔ آ افزوده: ذکرو.
۷ـسورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۵۴.

ُخلق بیستم سخاوت و مروت کردن و از بخـل اجتناب نمودن.

مصطفی فرمود علیه‌السلم : دَعُوا الدُّنْیا لِاَهْلِها مَنْ اَخَذَ مِنَ‌الدُّنْیا فَوْقَ مایَکْفیهِ اَخَذَ حَیْفَهُ وَهُوَ لایَشْعُرُ.

مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید، گفت: مرا چه بوده است کـه مرگ را دوست نمی‌دارم؟ گفت : مال داری؟ گفت : دارم. فرمود: مال را[1] پیش‌دار[1] که مؤمن باچیزی باشد که دوست دارد. اگرمال درپیش‌باشدخواهد که پیش رود تا بدو رسد، واگر ازپس ماند خواهد که با او ازپس ماند. و فرمود که سه چیزست دوست آدمی: یکی با او باشد تا وقت مرگ وآن مال اوست، و یکی تا لب‌گور با او باشد وآن خویش و اقارب اوست، ویکی با اوباشد تا روزقیامت وآن علم وعمل اوست.

عیسی علیه‌السلم حواریـان[2]راگفت: قدر درم و دینار پیش شمـا چیست؟ گفتند: نیکو. گفت: والله پیش من درم و دینار و کلوخ یکسانست.

سلمان[3] پیش ابوالدردا ُبنوشت کـه ای برادر (۱۲۷ پ) از دنیا چیزی جمع نکنی که شکرآن نتوانی‌گزاردن که من از مصطفی علیه‌السلم شنیدم که روزقیامت[4] صاحب دنیا[4] رابیارند [که در دنیا طاعت کرده‌باشد][5] ومال او درپیش او . هرگاه که برصراط بایستد، مال اوگویـد: بگذر، آخر حق خدا را ازمن‌داده‌ای. پس اوازصراط بگذرد وبسلامت برود. وصاحب دنیارا بیارند که دردنیا معصیت کرده باشد ومال اودرپیش‌او. چون برصراط

۱ـ۱، آ: نزد من بیاور.
۲ـ نسخهٔ اساس: جواریان، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی کلمه اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: سلیمان، بقیاس نسخهٔ آ، وموضوع کلام وبا توجه به این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۳۳ اصلاح شد؛ نیزرك: تعلیقات.
۴ـ۴، آ: دنیادار.
۵ـ بقیاس جمله‌ای درقسمت بعدی ـ«صاحب دنیا را بیارند که در دنیا معصیت کرده باشد» ـ و با توجه به‌این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۳۳، افزوده شد؛ رك : تعلیقات .

بایستد،مال او گوید که چون حق خدا ازمن ندادی چگونه گذر کنی؟برصراط بماند ونتواندگذشتن‌وهلاك شود.

ابودردا رضی‌الله عنه در دعای خودگفتی : خداونـدا هر که ازو بما رنجی رسد او را تن درستی [ده][1] وعمرش درازکن ومال بسیارش‌ده. زیرا که می‌دانست که مال بسیار بآخربطغیان کشد چنانکه حق‌سبحانه‌وتعالی فرمود: إنَّ الإِنْسانَ لَيَطْغىٰ أنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ[2].

حسن‌بن‌علی‌رضی‌الله عنهماگوید : والله که هیچ کس درم را عزیز نداشت الاّ که خدای تعالی او را ذلیل‌گردانید.

وبدانکه دنیا بحقیقت مال است ازجهت آنکه بدوجمله مراد[3] دنیا (۱۲۸ ر) حاصل می‌توان کردن وازینجاگفته‌اند:

إنّی وَجَدْتُ - فَلاتَظُنُّوا غَيْرَهُ - هٰذا التَّوَرُّعَ عِنْدَ هٰذا الدِّرْهَمِ
فَإذا قَدَرْتَ عَلَيْهِ ثُمَّ تَرَكْتَهُ فَاعْلَمْ بِأنَّ تُقاكَ تَقْوَى الْمُسْلِمِ

عمربن‌عبدالعزیز را سیزده فرزند بود. چون وقت وفات او بود، مَسْلَمَة پسرعبدالملك بنزد او رفت وگفت: چیزی کردی که هیچ کس پیش ازتونکرده است. فرزندان راگذاشتی، نه درمی‌دارند ونه دینـاری .گفت: فرزند من اگرصالح باشد وَهُوَ[4] يَتَوَلَّى الصّالِحينَ[5]، واگر طالح[6] باشد بـاك ندارم که چه شود.

و بدانکه در ذمّ مال که اصل دنیاست ـ زیرا که جمله مراد[7] دنیا

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۶،۷.
۳ـ در نسخهٔ اساس و نسخهٔ آ بجای کلمهٔ اخیر «ملاذ» نوشته شده ولی کاتب نسخهٔ اساس آن را در حاشیه به«مراد» اصلاح کرده است که مناسب‌تر نیز می‌نماید.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ: الله، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۹۶.
۶ـ نسخهٔ اساس: صالح، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ نسخهٔ اساس، آ: ملاذ، بقیاس معنی جمله اصلاح شد، نیزرك: ۳/ ح.

ازمال حاصل شود ـ بسیار آیات واخبار و آثار واردست.

در مدح مال آیات واخبار بسیار آمده است. در قـرآن مجید چند جای مال را «خیر» خوانده است چنانکه فرمود : إنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأقْرَبينَ[1]. وفرمود : إنَّ الْإنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإنَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ لَشَهيدٌ وَإنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَديدٌ[2]. ومصطفی فرمود علیه‌السلم : نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ (۱۲۸ پ) لِلرَّجُلِ الصّالِحِ.

وچون حال برین موجب است بباید دانستن که مال محمود کدام و مال مذموم کدام است؟ وضابط آنست که هرمال که ترا بدان حاجت است دربقای نفس وبقای نسل وبقای دین وبقای عرض آن مال از ضرورات بود درقسم محمود باشد. وهرمال که آن وسیلت بود بکمال نفس‌ازعلم وعمل و فکر و ذکر حق سبحانه آن هم محمود تواند بود. و هرمال که مـاعدای آن دواست مال مذموم باشد. فعلی‌هذا صرف کردن مال بقدر حاجت درمأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، و درحج، وجهاد، و زکوة، وصدقه، وبنای قناطر ومساجد ومدارس، واوقاف[3] برجهت خیر ، وضیافت اغنیا بروجهی حسن که موجب ثنا بود، ودفع هجو کردن شاعران و قـادحان درعرض[4] و اصلاح ذات بین ، واستخدام خدم در کسب مال، واصلاح طعام، و آنچـه بدان ماند،[5] چه افتد[5] تا ازفکر وذکر بازنماند[6] وازتحصیل علم و عبادت، این‌همه محمود است. وامّاصرف مال بملاهی (۱۲۹ ر) ومعاصی،وتوسّع درمأکول ومشروب وملبوس‌ومنکوح واغراض فاسده، وحب مال بروجهی

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۰.
۲ـ سورهٔ عادیات (۱۰۰)آیهٔ ۶، ۷، ۸.
۳ـ نسخهٔ اساس: اوقات، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: معرض، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۵ـ۵، نسخهٔ آ: ندارد، و زائد می‌نماید.
۶ـ نسخهٔ اساس: بماند، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

که ازخیرات علم وعمل وفکر وشکر بازدارد، زیراکه منع ازخیر، شربود چنانکه در قرآن مجید فرمود: یٰاَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لاتُلْهِکُمْ[1] اَمْوالُکُمْ وَلا اَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ [و] مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ[2]. وبالجمله صرف مال در وجه خیر اگربسیار بود خیربود وسرف[3] نباشد، و دروجه شر سرف بودچنانکه گفته‌اند: لاسَرَفَ فِی الْخَیْرِ کَما لاخَیْرَ فِی السَّرَفِ. وجود وسخاصرف مال بود دروجوه خیرات، وصرف مال درغیروجه خیرجود وسخا نبودبلکه اسراف وحرام باشد چنانکه فرمود: وَلاتُسْرِفُوا اِنَّهُ[4] لایُحِبُّ الْمُسْرِفینَ[5].

وبدانکه حبّ مال موجب حرص و طمع خواهد بسود ومانع از صفت قناعت که محمود است خواهد شد. وحرص وطمع از خیرات بسیار بازدارد ودرمفاسد اندازد. زیراکه حبّ مال چون سخت گردد (۱۲۹ پ) حرص برجمع او زیادت شود وباشد که ازوجه حلال نتواندکردن درحرام افتد چون غصب وسرقة وقطع طریق. واگرهمگی خود را بجمع مال حلال دهد ازتحصیل علم واشتغال بعبادت وفکروذکر و شکر بازماند و از انفاق معروف و صدقه و صرف مال در ابواب خیربازدارد: زیراکه[6] از درویشی ترسد ونداند که آنچه میکند نفس درویشی است چنانکه شاعر گوید:

وَمَنْ یُنْفِقِ السّاعاتِ فی جَمْعِ مالِهِ مَخافَةَ فَقْرٍ فَالَّذی فَعَلَ الْفَقْرُ

وبدانکه آدمی می‌باید که اگرمال ندارد قناعت کند وحرص وطمع

۱ـ نسخهٔ اساس: لایلهکم، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ منافقون(۶۳) آیهٔ ۹. بقیاس موضوع کلام وجملات پیشین ظاهراً عبارتی از قبیل«مذموم است» در این جا از قلم افتاده است و نیز شاید جای آن پس از کلمهٔ «باز دارد» بوده است.
۳ـ آ: اسراف.
۴ـ نسخهٔ اساس: ان‌الله، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱۴۱؛ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۳۱.
۶ـ نسخهٔ‌اساس افزوده: اگر؛ بقیاس نسخهٔ آ وترکیب جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

از خود دفع کند، و اگرمال دارد جود وسخا ورزد و ایثار کند چنانکه حق سبحانه فرمود: وَیُؤْثِرُونَ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ[1]. ومصطفی علیه‌السلم فرمود حکایت از جبرئیل، وجبرئیل حکایت از خدای تعالی کـه فرمود که این دینی‌است که من‌ازبهرخود گزیده‌ام اورا بصلاح نیارد الّا سخا وحسن خلق. ودرمدح بذل و سخـا وجود وایثار و ذمّ (۱۳۰ر) اضدادآن آیات واخبارو آثار بسیار واردشد وذکرهمه موجب سآمت بود وماحکایتی چند از آن اسخیا وبخلا یادکنیم.

حکایت اول امّ دُرّه که جاریهٔ عایشه بود رضی‌الله عنها گوید که معاویه از بهرعایشه رضی‌الله عنها دوخروار مال فرستاد صد وهشتاد هـزار درم. عایشه رضی‌الله عنهاآن همه راطبق طبق تفرقه کرد. چون شب درآمد، گفت: ای کنیزک آنچه بدان افطار می‌کنم بیار. نان وزیت پیش او نهـادم و گفتم: ای مادرمؤمنان آن همه‌را تفرقه کردی، نتوانستی[2] چندان نگاه داشتن که ما پاره‌ای گوشت می‌خریدیم وافطار بدان می‌کردیم؟ گفت: تونگفتی، اگر می‌گفتی می‌کردم.

حکایت دوم معاویه حج رفته بود. چون از مکه بمدینه رفت، حسن وحسین گفتند: اورا نه‌بینیم. حسن گفت:برما دین بسیاراست ولابدباید گزاردن. برخاست و درپی معاویه برفت. چون برسید او را خبرکرد که برما وام بسیار است. او درین (۱۳۰پ) سخن بود، بُختی برسید از بـاقی شتران بازمانده وبرآن شترهشتاد هزاردینار بود. گفت‌آن بختی را همچنان بابومحمد بدهید.

حکایت سوم قُرّاء بصره بنزدابن‌عباس‌عامل بصره آمدندوگفتند که ما را همسایه‌ای هست که روز بروزه باشد وشب نمـاز کند؛ و دخترش را

۱ـ سورهٔ حشر (۵۹) آیهٔ ۹.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: که، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جملهٔ زائدمی‌نمود وحذف شد.

بپسر برادر خود داده است و هیچ ندارد که او را جهاز سازد[1]. گفت: بسم‌الله، درخانه رفت وایشان راگفت: هرچه خواهید بستانید وسر صندوقی بازگشاد. گفتند: توبخود بده. دست‌کرد و سی بدره زر بیرون‌کرد وبداد، آنگاه گفت‌که ما چه‌کرده باشیم ولیی[2] را از اولیای خدای مشغول کنیم بتجهیز دختر تا از نماز و روزه بازماند؟ وما از خدمت‌کردن اولیای خدا ننگ نداریم. برخیزید تا همه برویم و تجهیز دختر بکنیم تا او از عبادت بازنماند.

حکایت چهارم معن‌بن‌زائده عامل عراقین بود وببصره‌می‌نشست. شاعری قصد اوکرد. راه نیافت. بعدازمدتی (۱۳۱ ر) بعضی عاملان را گفت: چون معن دربستان رود مرا خبر کنید. چون دربستان رفت، شاعر برچوب پاره‌ای نوشت:

آیا جُودَ مَعْنٍ ناجِ[3] مَعْناً بِحاجَتی   فَمالی اِلیٰ مَعْنٍ سِواکَ شَفیعُ

وآن چوب پاره را درآب انداخت. معن آن را بدید و برخواند، وگفت: آن مردکه این چوب را انداخته است حاضر کنید. حاضرکردند وده بدرهٔ زر بدوداد وآن چوب پاره زیر بساط نهاد. روزی‌دیگرچوب‌پاره را بخواند و آن مرد را حاضر کرد و صد هزار درم بدو داد. روز سیم چوب‌پاره را بیرون‌کرد و آن مرد طلب‌کرد، نیافتند. گفت: خواهم باین مرد چندان بدهم که در بیت‌المال من نه زر ماند ونه سیم.

حکایت پنجم هرون‌الرشید ازبهرمالك‌بن‌انس‌پانصد دینارفرستاد. چون لیث‌بن‌سعدبشنید،ازبهرمالك هزاردینارفرستاد. هرون بشنید وبرنجید

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۲ـ رسم خط نسخهٔ اساس: ولی.
۳ـ نسخهٔ اساس، آ: ناح (بدون نقطه است)؛ با رجوع به‌کتب دیگر و با توجه به معنی بیت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

وگفت: من پانصد بدهم وتوهزار! گفت: دخل من هرروز هزاردینار است، شرم داشتم (۱۳۱ پ) که‌کمتراز دخل یك روزه بدوفرستم.

حکایت ششم زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست. یك خیك بدو داد. او راگفتند: این چیست؟ گفت: او بقدر [حاجت][1] خود خواست وما بقدرنعمت خدابرما دادیم[2]. وآن[3] لیث‌بن‌سعد هربامداد سخن نگفتی تا سیصدوشست مسکین را صدقه ندادی.

حکایت هفتم شافعی رضی‌الله عنه ازصنعابمکه‌آمد وبااوده هزار دیناربود. چون بمکه رسید خیمه بزد وآن زر را برجامه‌ای ریخت وهرکه پیش اودرمی‌آمد مشتی‌میداد. چون نمازپیشین شد جامه را برفشاند وبروی هیچ نمانده بود.

مردی، شافعی را رکاب‌گرفت تا برنشیند. ربیع راگفت: چهار دیناربوی ده وعذرش بخواه.

شافعی‌گفت: من حمّاد بن ابی سلیمن را دوست دارم بسبب‌آنکه روزی برخرنشسته بود،گوزگره جامهٔ [او][4] گسسته شد. برخیاطی خواست که فرودآید. خیاط‌گفت: فرومیا، من خود چنان بدوزم. چون بدوخت ده دینار زر بوی داد (۱۳۲ ر) وعذرخواست‌که دیگرندارم.

حکایت هشتم بعضی ازبخلادوستی را [بخانه][5] بخواند وتا نماز دیگرهیچ بوی نیاورد. بعدازان‌عودی [بر][6] داشت وگفت: کدام‌آوازدوست

۱ـ با توجه به کلمهٔ«نعمت» در جملهٔ بعد و رجوع به مآخذ مربوط و با در نظر گرفتن معنی عبارت افزوده شد؛ رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: دادم، بقیاس نسخهٔ آ و کلمهٔ«ما» اصلاح شد.
۳ـ شاید: این؛ آ: ندارد.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت افزوده شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و موضوع کلام افزوده شد.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

داری؟ گفت: آوازقلیه.

حکایت نهم بخیلی همسایه‌ای داشت. هربار او راگفتی یکبار بخانهٔ [ما][۱] نیایی تا نان و نمك بهم‌خوریم. از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود، اجابت کرد. چون درون خانه رفتند، نان‌ونمك پیش آورد. درویشی بردرآمد، چیزی خواست. گفت: خدا دهاد. دوم و سوم خواست. گفت: برو واگرنه‌برخیزم وعصا بیرون‌آرم‌وترابزنم. مهمان‌گفت: برو که در وعده دادن وفاکننده است. چندین نوبت وعده داد بنان‌ونمك و هیچ برین زیادت نکرد.

حکایت دهم بعضی از بخلا غریق خواست شدن در آبی. یکی برفت، گفت: دست بمن‌ده تا ترابکشم. دست‌نداد. همسایه‌ای از آن اوحاضر بود، گفت: مگودست بمن ده که هرگز بکس چیزی نداده است، بگوی که دست من بستان. چون (۱۳۲ پ) بگفت: دست من بستان، بستد و خلاص شد.

و بدانکه خرج‌کردن مال دو طرف مذموم دارد و میان دو طرف محمود است چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا[۲] طرف تفریط اقتار است وآن مذموم است، وطرف‌افراط‌اسرافست وآن هم‌مذموم‌است، و وسط این‌دوسخاوتست وآن محمود است.

وبدانکه بذل مال در واجبات [شریعت و][۳] مروّت و عادت جود است، ومنع ازصرف‌کردن درین واجب بخل است چنانکه درقرآن مجید

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.
۲ـ سورهٔ فرقان(۲۵) آیهٔ ۶۷.
۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و جمله‌های بعد افزوده شد.

دروصف مانعان‌زکوة فرموده‌است: سَيُطَوَّقُونَ[۱] مَا بَخِلُوا بِهِ[۲]. وجای‌دیگر فرمود: اَلَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ[۳]. و واجبات شرع[۴] زکوة و حج وجهاد است ونفقهٔ اهل و عیال وآنچه بدان ماند؛ و واجبات مروّت وعادت [جود][۵] ترك مضایقه در محقّرات چنانکه عقلاآن را مهم[۶]تر ازمال[۶] (۱۳۳ ر) گیرند واین مختلف شود باختلاف احوال واشخاص وتفصیل آن بتطویل انجامد. بلی تا زیادت نکند برواجبات شرع ومروت بجهات خیرچنانکه یادکرده شد مستحق نام جود وسخا نشود. و چون ادای واجبات شرع و مروّت کرد و مال بسیار است[۷]، محافظت آن ازبهرنوائب روزگار درعرف عوام بخل نباشد. چه‌این معنی بنزد ایشان ازمهماتست. لکن نگاه داشتن مال و افرومحتاجان را در غایت احتیاج‌گذاشتن بنزد خواص بخل است ومذموم. و درین باب سخن درازشد جهت‌آنکه معرفت این قدرازمهمات دین ودنیاست.

خُلق بیست ویکم تواضع کردن و ازکبرپرهیزکردن. بدانکه درقرآن مجید ذمّ تکبر وجبروت وتبختربسیار است چنانکه فرمود: كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ [قَلْبِ] مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ[۸]. ومدح تواضع و ذمّ تکبردراخبار مصطفی علیه‌السلم هم بسیاراست چنانکه فرمود: مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ اللهُ وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللهُ (۱۳۳ پ). واز آثارتکبر آنست که در رفتن تبخترنماید،

۱ـ نسخهٔ اساس: سیطوفون، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ آل عمران(۳) آیهٔ ۱۸۰.
۳ـ سورهٔ توبه(۹) آیهٔ ۳۴.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به ترکیب «عادت جود» درجملات پیشین، افزوده‌شد.
۶ـ۶، آ: ندارد.
۷ـ آ: بسیار بود، ضبط نسخهٔ آ مناسب‌ترمی‌نماید؛ صورت نسخهٔ اساس نیز مفید معنی‌است.
۸ـ سورهٔ مؤمن(۴۰) آیهٔ ۳۵.

وجامه برزمین می کشد، وسخن درشت‌گوید واضداد این تواضع است. و تکبر آن بود که خود را ازدیگری بزرگتر بیند و درین معنی راسخ بود و تواضع بضد این باشد.

وبدانکه تکبر [گاه][1] برخدای بود چون نمرود که خواست که با خدای جنگ کند. وگاه‌با پیغامبران بود چنانکه بخواهند که منقاد آدمی مثل خود شود. وگاه برسائر خلائق بود بآنکه خود را ازهمه بزرگتر بیند و نخواهد که کس را انقیاد نماید. و این نوع اگر چه کمتر از نوع اول و دوم است لکن هم عظیم است زیراکه تکبر لائق نبود الاّ ازملك قادر قاهر و آن جز خدای تعالی نیست و ازینجاست که فرمود: اَلْکِبْرِیٰاءُ رِدٰائی وَالْعَظَمَةُ اِزٰاری فَمَنْ نٰازَعَنی فی واحِدٍ مِنْهُمٰا اَدْخَلْتُهُ جَهَنَّمَ.

وبدانکه کسی تکبر کند که او را اعتقاد بود که در وی هفت صفت از صفات کمال بود ــ دو دینی: علم وعمل، وپنج دنیاوی: نسب وجمال وقوّت ومال وبسیاری معاونان وانصار (۱۳۴ ر) ــ که کسی را دیگر نیست وهریك مذموم است.

خُلق بیست [و] دوم از غرور احتراز نمودن که غرور مذموم است. قوله تعالی: فَلاٰتَغُرَّنَّکُمُ[2] الْحَیٰوةُ الدُّنْیٰا وَلاٰیَغُرَّنَّکُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ[3]. وجای دیگر فرمود: وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْکُمُ الْاَمٰانِیُّ حَتّٰی جٰاءَ اَمْرُاللهِ وَغَرَّکُمْ بِاللهِ[4] الْغَرُورُ[5]. وبدانکه غرورجهل است. پس هرچه دلیل باشد برذمّ جهل دلیل باشد برذمّ غرور؛ ولکن نه هرجهلی غروربود بلکه غرور اعتقادچیزی

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله و با توجه به جمله‌های مشابه بعد، افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: ولایغرنکم، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ لقمان(۳۱) آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فاطر(۳۵) آیهٔ ۵.
۴ـ نسخهٔ اساس: به، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ حدید(۵۷) آیهٔ ۱۴.

[بود][1] برخلاف واقع که آن چیزموافق هوا باشد و سبب جهل شبهه‌ای یا خیالی بود که پندارد[2] که[3] آن دلیل است. فعلی‌هذا غرور سکون نفس بود بچیزی موافق طبع وهوا ازسرشبهت وفریفتن شیطان چنانکه پندارد که او برخیر است یا در عاجل یا در[4] آجل. وآنکس که او را این سکون باشد بنابرعین شبههٔ فاسد اومغرور بود.

وبدانکه غرورمردم بدنیا وترك آخرت بنابردوشبهت‌است که‌ابلیس ترکیب کرده است.

اول دنیا نقد است و آخرت نسیه ونقد بهترازنسیه. و این فاسد است. زیراکه مقدمهٔ اول اگرچه (۱۳۴ پ) راستست امّا مقدمهٔ دوم باطل است. زیراکه نقد ازنسیه که مثل نقد باشد بهترباشد. امّا اگر نسیه بیشتر یا بهتر ازنقد بود البته نقد بهتر ازنسیه نباشد. و ازینجاست که تجار و غیرهم یك درم نقد بدهند تا ده نسیه بستانند، ویك درم نقد بدهند تا دیناری نسیه بستانند. ودرآن هیچ شك نیست که ثواب‌آخرت دائم بود ولذّات آخرت بحور و قصور وجنّات نعیم را هیچ‌کس وصف نتواند کردن. وهمچنین عقاب‌آخرت وعذاب دوزخ دائم والیم است. پس هرعاقل که بنگرد بداند که ترك نقد اندك وکم قدر ازبهرنسیهٔ بسیار وبسیارقدر بباید کردن. وچون عاقل فساد این شبهت بداند بدین شبهت غرّه نشود.

شبهت دوم ازآن‌آنکه‌گوید که دنیا یقین است و آخرت شك، و یقین بهتر ازشك باشد. و این درغایت فساد است. زیراکه هردومقدمهٔ این

۱ـ با توجه به‌سیاق جمله‌ظاهراً کلمه‌ای ازاین قبیل در این جاویاپس ازه برخلاف واقع» از قلم افتاده است.
۲ـ آ: و پندارد.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: آنکه، بقیاس نسخهٔ آوسیاق جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۴ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «در» از قلم افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است.

شبهت باطل است. امّا آنکه یقین بهتر از شك است باطل است. زیراکه یقینی که مساوی شك بود بهتر بود امّا یقینی که درغایت (۱۳۵ر) ضعف و قلت وبی‌قدری بود بنسبت با شك هر آینه شك بهتر از یقین بود. هرگز تاجرشك ربح[1] را نگذارد از بهریقین تعب ومشقت سفر، وهرگز بیمار بهر تعب ومشقت داروی تلخ خوردن خود را درترس بیماری ومرگ نداردبلکه جملهٔ عقلا تعب یقین ومشقت بی‌گمان ازبهرامورعظام ـ که متوقع باشد و اگر چه در شك بود ـ اختیار کنند. پس معلوم شد که هرگز یقین از[2] شك بهترنبود.

وامّا مقدمهٔ دوم آنکه دنیا یقین و آخرت شك است هم باطل است. زیراکه چون بدلائل انبیا و کتب مُنزل که برامور آخرت دالّ است نظر کنند معلوم شود که آخرت یقین است.

علی‌بن‌ابی‌طالب رضی‌الله عنه ملحدی راگفت که اگر آنچه تو می‌گویی حقّ است نه ما را زیان است نه ترا، و اگر آنچه ما می‌گوییم‌حق است ما رستیم وتوهلاك شدی.

خُلق بیست [و] سوم بروجدان‌نعمت شکر کردن وبرفقدان‌نعمت و زوالش صبر کردن. آفریدگار در قرآن مجید فرمود: وَاشْکُرُوالِی وَلاتَکْفُرُونِ[3]. وجای دیگر فرمود: [4] لَئِنْ شَکَرْتُمْ (۱۳۵ پ) لَأَزِیدَنَّکُمْ[5]. و فرمود: لَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَاِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ[6]. وفرمود: وَسَیَجْزِی[7]اللهُ

۱ـ نسخهٔ اساس،آ: رنج، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ‌اساس‌افزوده: بهر، بقیاس نسخهٔ‌آ ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۱۵۲.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود وحذف شد.
۵ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۷.
۶ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۴۳.
۷ـ نسخهٔ اساس: سنجزی، اصلاح شد.

الشّاکِرِینَ[1]. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اَلطّاعِمُ الشّاکِرُ بِمَنْزِلَةِ الصّائِمِ الصّابِرِ.

عکرمه‌ازعایشه رضی‌الله عنهاپرسید که عجبترین‌چیزی که‌ازمصطفی یافتی علیه‌السلم بگوی. گفت: شبی از جامهٔ خواب برخاست و وضوساخت ودرنمازایستاد وچندان‌بگریست که اشك‌برسینهٔ مبارکش‌آمد. آنگاه رکوع کرد وبگریست‌وبسجود رفت وبگریست‌وسربرداشت وبگریست وهمچنان تا بلال بیامد و او را بنماز صبح خواند. پس‌گفتم: یا رسول‌الله، ترا چه‌می‌گریاند؟ وخدای تعالی ترا بیامرزیدآنچه ازپیش وآنچه ازپس تواست. گفت: اَفَلاأکُونُ عَبْداً شَکُوراً، گفت: من بندهٔ شاکرنباشم؟

وبدانکه شکربسه چیزتمام شود: علم، وعمل، و حال متوسط میان این دو. اما علم آنکه عالم باشد بنعمت[2]، و بذات منعم، وصفات او ـ که بدان صفات انعام تمام شود ـ وبصدور این نعمت بقصد وارادت. این‌چهار علم می‌باید تا شکر نعمت (۱۳۶ ر) غیر آفریدگار تمام شود. امّا شکر آفریدگار بعد ازین علم بدان تمام شود که جملهٔ امور ازوی دانی، و جملهٔ وسائط را مسخر اودانی تابدانی که جملهٔ نعمتها ازوی است. و چُنان سازد که هیچ چیز را درآن نعمت مشارکت اعتقاد نکند تا مشرك[3] نباشد. وچون این چهار حاصل شود فرحی وسروری در ذات منعم علیه حاصل شود. و[4] سروربآن[4] نعمت‌گاه ازبهرنفس‌آن نعمت بود تا اگرآن نعمت [از][5] صحرا بیابد همان فرح حاصل شود، وگاه سرور از بهرآن بودکه آن نعمت دلیل

۱ـ سورهٔ آل عمران (۳)آیهٔ ۱۴۴.
۲ـ آ: بعین نعمت و وجه نعمت.
۳ـ نسخهٔ اساس:مشترك، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ۴، نسخهٔ اساس: سرو زبان، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

عنایت حق است، وگاه ازبهر آن بودکه‌آن نعمت راوسیلت قرب حق سازد بعبادات و صدقات. و چون آن فرح و سرور حاصل شود هم بنعمت و هم بعنایت منعم وهم بآنکه‌آن نعمت وسیلت اوشد بقرب وجوار حق، آن فرح موجب‌آن شودکه دل وزبان وجوارح خود بشکر حق مشغول‌گرداند.

اَمّا[1] حظّ شکر دل[1]آن بودکه قصد خیر کند با همه بندگان حق. و اَمّا حظّ زبان از شکرآن بودکه بزبان اَلْحَمْدُلِلّٰه[2] واَلشُّکْرُ لِلّٰه (۱۳۶ پ) اظهارنعمت و شُکران میکند.واَمّا حظّ جوارح ازشکر آن بودکه استعمال نعم حق در طاعت واستعانت بدان برعبادت حق کند وبدان برهیچ معصیت استعانت نجوید. و حظ چشم ازشکر آن بودکه عیب [کسی][3] نبیند وچون بیند اظهار نکند تا دل خلق نرنجد. وهمچنین جملهٔ اعضا وجوارح بــرین قیاس.

یکی را ازصحابه مصطفی علیه‌السلم‌گفت : کَیْفَ اَصْبَحْتَ. گفت: بخیر. باری دیگرعلیه‌السلم‌گفت. همچنین جواب داد. باری همچنین‌فرمود تا بگفت: بِخَیْرٍ وَالْحَمْدُلِلّٰه. فرمودکه خواستم‌که‌ تواین بگویی.

و هرگاه‌که برادری ازبرادری بپرسد اگر شکر کند طاعت‌کــرده باشد، واگرشکایت‌کند معصیت‌کرده باشد. زیراکه شکربنده ازخداوندگار عزّ باشد،وشکایت‌کردن ذلّ.وچون جملهٔ خلق ذلیل[4] حق‌اند شکایت‌بایشان با عجز ایشان از دفع بلا، عاری عظیم باشد چنانکه شاعرگوید:

اِلَی‌اللهِ اَشْکُولاٰ اِلَی النّاسِ اَنَّنی   اَرَی‌الْعٰارَفِی‌الشَّکْوی‌اِلٰی‌غَیْرِ رٰاحِمٍ

۱-۱، ضبط نسخهٔ اساس‌مفید معنی است؛ چنین است نسخهٔ‌آ. باتوجه به جمله‌های بعد می‌توان چنین پنداشت که بوده است:حظ دل از شکر.

۲- مأخوذ از سورهٔ فاتحه(۱) آیهٔ۲.

۳- بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۴- نسخهٔ اساس: دلیل، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وچون شکایت‌کند؟ (۱۳۷ ر) زیراکه هم بلا از وی است و هــم بردفع بلا قادر اوست.

جماعتی ازعرب بنزد عمربن عبدالعزیز آمدند. جوانی برخاست‌تا سخن‌گوید. [عمرگفت تابزرگی‌سخن‌گوید][1]. گفت: اگرکار به‌پیری بودی درمسلمانان از توپیرترهستند. گفت: بگوی. جوان‌گفت: ما بتو از بهرطمع نیامدیم ازبهرآنکه فضل تو بما رسیده است، وازترس نیامدیم زیراکه مارا عدل تو ایمن گــردانیده است . از بهر آن آمده‌ایم تا تــرا شکرکنیم و بازگردیم.

وبدانکه شکرحق بحقیقت نتوان‌کردن زیراکه شکرکردن حق هم نعمتی دیگر است‌که موجب شکر باشد چنانکه داود علیه‌السلم‌گفت : الهی ترا چون شکرکنم‌که شکر تو هم نعمتی دیگر است ازخدمت توکه‌آن را هم شکری دیگر بباید[2]. وحی‌آمد از حق: ای داود، اکنون شکر من‌کردی که دانستی که نعمت من چُنانست‌که شکرآن نتوان‌کرد.

و بدانکه صبر کردن بربلاصفت انبیاست علیهم‌السلم چنــانکه در قرآن مجید فرمود: اِنّٰا وَجَدْنٰا[هُ]صٰابِراً[نِعْمَ]اَلْعَبْدُ اِنَّهُ اَوّٰابٌ[3]؛ و چنانکه فرمود: وَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ[4] (۱۳۷ پ) وَکُنْ مِنَ الشّاکِرینَ[5] وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأْتِیَکَ الْیَقینُ[6]. ولکن بربلا صبرکردن‌گاهی مستحسن بودکــه دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد. مثلاً اگرکسی تشنه بود وآب داردکه دفع تشنگی کند وصبرمیکند تا الم تشنگی زیادت شود،آن صبرمذموم است بلکه جهد

۱- بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترتیب موضوع افزوده شد.

۲- نسخهٔ اساس: نباید، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۳- سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۴۴.

۴- سورهٔ طور(۵۲) آیهٔ ۴۸.

۵- سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۱۴۴؛ سورهٔ زمر(۳۹) آیهٔ ۶۶.

۶- سورهٔ حجر(۱۵) آیهٔ ۹۹.

کند تا بلا را دفع کند اگر ممکن نگردد آنگاه صبر کند و بخدا باز گردد و دفع بلا از خدای تعالی طلب کند. وهرچه اورا حاصل شود از نعمت و نقمت[1] از خدای داند. [چون نعمت حاصل آید بحق باز گردد شکر کند و][2] چون نقمت حاصل آید بخدای باز گردد ودفع آن از خدای تعالی طلب کند وصواب صبر بر مصیبت بسیار است.

مصطفی علیه السلم حکایت میکند از حق سبحانه که هر بنده‌ای که او را از پیش من مصیبتی فرستادم یا دربدن او، یا درمال او، یا در فرزند او آنگاه آنرا بصبر جمیل استقبال کرد، شرم دارم که روز قیامت از بهر او[3] ترازو نهم یا دیوان او را باز کنم.

وبدانکه نعمت سعادت آخرتست و هرچه وسیلت است بدان، و مصیبت (۱۳۸ ر) شقاوت آخرتست وهرچه وسیلتست بدان. پس هر خُلقی که سبب سعادت آخرت بود آن را اکتساب باید کردن، و هرخلقی که سبب شقاوت آخرت بود ازان اجتناب وتحرز باید نمودن. اینست آخر باب اخلاق جمیل و قبیح و طریق اکتساب اخلاق جمیل و اجتناب اخلاق قبیح، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ.

۱ـ نسخهٔ اساس، نسخهٔ آ افزوده: چون، زائد می‌نمود و حذف شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و ترتیب معنی کلام افزوده شد.
۳ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «او» ازقلم افتاده است و کاتب آن را بالای سطر افزوده است.

باب سوم

در بیان حکم و معدلت کردن درمنزل[1] خود

وآنرا حکمت منزلی می‌خوانند. واصل درحکمت منزلی وبدنی و مدنی آن حدیث است که مصطفی فرمود علیه السلم که کُلُّکُمْ رَاعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ. وحق سبحانه درقرآن مجید بیان کرده است چند جای [که][2] عشرت با اهل خانه چگونه کنند. جایی فرمود که عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[3] أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ[4]. وجای دیگر فرمود: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْتَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ[5]. وبدانکه هر که در خانه ومنزل تو بود هریك را بر تو حقی است شرعی، وحقی است عادتی. باید که هریك را (۱۳۸ پ) حق او بدو رسانی چنانکه مصطفی فرمود: إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَیْكَ حَقّاً وَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَیْكَ حَقّاً، تا آنجا که فرمود: فَأَعْطِ[6] [کُلَّ][7]

۱ـ نسخهٔ اساس: منزلت، بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به جملات بعد اصلاح شد.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بمعروف، اصلاح شد. سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۹.
۴ـ سورهٔ طلاق (۶۵) آیهٔ ۲.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۹.
۶ـ نسخهٔ اساس، آ: فأت، با توجه بمراجع مربوط ومعنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۷ـ بقیاس نسخهٔ آ، و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

ذی حقٍّ حقّهٗ.

امّا واجبات وحقوق‌شرعی در کتب فقهی یاد کرده‌ایم وذکر آن در این کتاب موجب تطویل باشد. وامّا واجبات بحکم‌مروت وعادت درعرف مردم معروف ومشهور است. و امّاآنچه باین[1] کتاب یاد باید کـردن آنست که بااهل‌بیت‌خود کرم‌اخلاق ورزی، وازشرّ خلق تجنّب نمایی، ونگذاری که هیچکس ازیشان پای ازجادهٔ شرع بیرون نهد. واگر گناه ازیشان صادر شود که موجب زجر و تأدیب باشد زجر و تأدیب تقدیم داری. وایشان را باقامت واجبات شرع وعادت ومروت ترغیب کنی. و چون کودکان بهفت سالگی رسند بنماز کردن و روزه داشتن بفرمایی. وچون ده ساله شوند بر-ترك نماز و روزه بزنی وبرنجانی. وتربیت ایشان بوجه خوب تقدیم داری وبدان طریق که گفته شد درتهذیب اخلاق تقدیم(۱۳۹ر)داری. وازمصاحبت نفوس شرّیره منع کنی، وبااصحاب اخلاق‌پسندیده مصاحبت واجب داری. چه نفوس اطفال ساذج بود ازنقوش نامرضی، ولوح ساده هرنقشی قبول کند بآسانی‌چنانکه مصطفی فرمود علیه‌السلم که کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ وَاِنَّمَا اَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهِ وَیُنَصِّرَانِهِ وَیُمَجِّسَانِهِ.

و بدانکه تهذیب اخـلاق صبیان‌آسان بود ازوجوه. اول ساذجی نفوس ایشان از اخلاق واعتقادات ناواجب. دوم آنکه قوّت امتناع ایشان ازفرمان بردن ولی ووصی وقیّم کمتربود جهت ضعف طفولیّت. سوم آنکه آن‌اخلاق واعتقادات نیکو که درنفوس ایشان ثابت شود مؤکدباشد وزوال کمتر پذیرد. چهارم آنکه شبهها برایشان کمتر افتد و چون بیفتد ازالت آن آسان بود.

وچون‌این مقدمه معلوم شدمعلوم شود که تهذیب اخلاق واعتقادات

۱ـ آ: دراین.

ایشان اولیتر بود که تقدیم دارند. و ببايد دانستن که فرزند صـالح مادر (۱۳۹ پ) و پدر راحیاتی دیگر است که بواسطهٔ او ثنا و ذکر ایشان باقی ماند و ثواب آن علم‌وعمل که دروی نهاده بود دائما[1] بدیشان می‌رسدچنانکه مصطفی‌فرمود علیه‌السلم که اِذَامَاتَ‌ابْنُ‌آدَمَ‌انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلّاعَنْ ثَلٰثٍ: صَدَقَةٍ جَارِیَةٍ ، وَعِلْمٍ یُنْتَفَعُ بِهِ[2] بَعْدَهُ[2]، وَوَلَدٍ صَالِحٍ یَدْعُولَهُ[3]. و چون فرزند حیاتی دوم بود تربیت او باحسن الوجوه از جملهٔ واجبات باشد.

امّا وجه تربیت اطفال از وقت ولادت آنست که طفل را بـدایهٔ صالحه‌ای دهند و آن دایه را طعام حلال دهند تا طینت او بخبـائث آغشته نشود که ازخبیث جز خبیث متولد نشود . وچون در وی تمیّز حاصل شود از شره طعام خوردن منع کنند . و او را برچندین ادب تحریض و ترغیب کنند .

ادب اول ادب اکل ومؤاکله وآداب طعام خوردن. بسم‌الله‌بگوید دراول،والحمدلله درآخر.وازجانب خود خورد. مصطفی فرمود علیه‌السلم: كُلْ مِمَّا[4] یَلِیكَ. وابتدا (۱۴۰ ر) بطعام خوردن بعد از ابتدای دیگران کند.و باید که طعام باکسانی خورد که بادب طعام خورند. و درطعام خوردن شره ننماید .

ادب دوم: تعلیم. و چون وقت مکتب درآید بمعامی صالح‌تسلیم کند تا ویرا قرآن خواندن درآموزد و اخبار مصطفی علیه‌السلم ، خـاصه اخباری که‌بدین‌وحسن‌اخلاق‌تعلق‌دارد. وحکایات‌انبیا واولیا وامثال واشعار

۱ـ نسخهٔ اساس: دائمان، بقیاس‌آ، ت اصلاح شد.

۲ـ۲، درنسخهٔ‌آ، ت ومنابع مربوط مذکور نیست.

۳ـ نسخهٔ اساس: یدعوه، بقیاس‌آ، ت ومراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۴ـ نسخهٔ اساس،آ، ت: ما، با توجه به‌مراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

که بترغیب در آخرت واشتغال بامورخیر[1] تعلق دارد باوی بسیارمی‌خواند ومی‌گوید تا[2] نفس او بامورخیرمائل شود و از شرمحترز و ممتنع گردد. و چون معلم او را تأدیب کند نگذارد که بانگ وفریاد کند و بکسی پناه آرد یا شفاعت طلبد بلکه‌صبر کند وبگویند با وی که صبر کردن صفت شجاعانست وبانگ وفریاد کردن سیمای زنان ومخنّثانست.

وچون ازمکتب فارغ شود او را تمکین دهند تا[3] بازی ِباعتدال کردن. بایدکه آن بازی‌بازیی[4] باشدکه موجب شهامت وحذاقت (۱۴۰ پ) باشد چون تیرانداختن وگوی زدن وشطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد.

ادب سوم ادب جامه پوشیدن. بایدکه اورا جامهای‌فاخرنپوشانند[5] خاصه جامهٔ ابریشم و زربفت و بگویندکه این لبس عورتانست و مرد باید که لبس اولبس‌مردان باشد. و ویرا بجامهٔ خوب خو[گیر][6] نکنندتااعضای او قوی‌گردد و برمشقت صابرگردد. وبدان جامه‌ای‌که بپوشد نگذارندکه تفاخرکند.

ادب چهارم تعظیم مادر وپدر ومعلم واستاد وهرکسی کـه از وی بزرگتر بود در دل وی ثابت کنند و بگویندکه هرگاه‌که توکسی را تعظیم کنی تعظیم خودکرده باشی و بدین سبب مردم ترا تعظیم‌کنند . و از بازی کردن بحضرت ایشان منع کنند وبگویندکه‌این موجب خواری بود و وقع و وقار ببرد.

۱ـ نسخهٔ اساس: بامورخلق، بقیاس نسخهٔ آ،ت وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۳ـ شاید بوده است: با= به؛ آ، ت: از.
۴ـ رسم خط نسخهٔ اساس: بازی.
۵ـ نسخهٔ اساس، ت: نپوشاند، بقیاس نسخهٔ آ و جملات مشابه بعد، اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ،ت ومعنی عبارت افزوده شد.

وچون با مردم نشیند [بادب بود][1] وپشت برمردم نکند ودرمجلس خیونیندازد وپای بریکدیگر ننهد وپای درازنکند و دست در زیر زنخدان ننهد وسربردوش ننهد (۱۴۱ ر)که این همه علامت‌کاهلی باشد .

ادب پنجم آداب سخن‌گفتن. بایدکه بسیار نگوید و بسخن ابتدا نکندبلکه جواب‌گوید وبقدر سؤال، جواب‌گوید. وازفحش وهذیان محترز باشد. وچون‌کسی سخن‌گوید خاموش شود، ونیکو بشنود وگوش‌بازکند. وتعظیم بزرگترازخود در سخن واجب داند وخطاب با وی بادب‌کند. ودر سخن‌گفتن تعجیل نکند بلکه بتأنّی‌گوید.

ادب ششم هرچه‌درشرع ومروت مستحسن است بوی‌آموزندچون وضو،ودست‌شستن‌وپاکیزگی‌جامه‌واعضا، وآداب‌استنجا،[2] ووضوساختن[2]، ونمازبجماعت‌گزاردن، ودررمضان روزه داشتن. وهرچه مستقبحات شرع ومروت است ویرا ازان بازدارند وتقبیح‌آن و تقبیح مباشر[ا]ت[3] در دل او مؤکدکنند[4] وبگویندکه آن‌کارموجب شقاوت و بدنامی دنیا وآخرت باشد وسعادت دنیا وآخرت دراعمال‌وافعال صالح است تا چون حال‌ببلوغ[5]رسد آن همه (۱۴۱پ) درخاطر اوجای‌گرفته باشد، امیدآن‌بودکه همچنین‌بماند.

واقوی‌الاسباب آنست‌که از قرنای سوء بازدارند[6] که آن جماعت شیاطین انس[اند][7] چنانکه درقرآن‌مجید فرمود: وَمَنْ یَعْشُ‌عَنْ‌ذِکْرِ‌الرَّحْمٰنِ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ ت: بادب نشیند.
۲ـ۲، آ: ندارد؛ نسخهٔ ت نظیرنسخهٔ اساس است. ظاهراً این قسمت در دونسخهٔ اخیرمکرر وزائد می‌نماید.
۳ـ بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: کند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد .
۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جملهٔ زائد می‌نمود وحذف شد.
۶ـ نسخهٔ اساس: بازدارد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرینٌ[۱].

ادب هفتم آنکه‌وبرابذکرحق‌ازطفولیت معوّد کنند وترس‌خدای تعالی در دل وی محکم کنند چنانکه درهیچ وقت ازذکرخدای و ترس حق و اومیدواری بثواب حق خالی نباشد.

حکایت سهل‌بن‌عبدالله تستری گوید رحمةالله علیه که مرا سه سال عمر بود: بشب برمی‌خاستم و بنمازخالم می‌نگریستم. مدّتی برین‌بگذشت. پس‌خالم محمدبن سُوار گفت: خدای را که ترا آفریده است یادنکنی؟گفتم: چون یاد کنم؟گفت: در دل بگوی چنانکه در زبان نیاری ـ وقت آنکـه در جامهٔ خواب گردی ـ اَللهُ مَعِیَ اَللهُ ناظِری[۲] اَللهُ شاهِدی. یعنی خدای بـا من است، خدای بمن نگرانست ، خدای برمن گواه است. سه بار(۱۴۲ ر) این را بگویی. مدّتی چنین می کردم . پس گفت تا هفت بار کن. مدّتی چنین می کردم. پس گفت تا ده بار کن. مدّتی چنین می کردم . چون سالی بر آمد شیرینیی[۳] درآن ذکر درسرّ من پدیدآمد.

پس روزی خالم مراگفت: ای سهل ، کسی که خدا با او بود و او را نگاه‌بان بود وبروی گواه باشد، او را عاصی شود؟گفتم: نه. ازان‌گاه از خلق خلوت می‌جستم.

چون وقت مکتب درآمد مرابمکتب فرستاد. مدّتی بمکتب بودم. گفتم: معلم راشفاعت کنید تا وقت وقت مرا بگذارد که بذکرمشغول شوم‌در خلوت. چنین کردند. چون مرا شش یا[۴] هفت سال شد قرآن را یادگرفته

۱ـ سورهٔ زخرف (۴۲) آیهٔ ۳۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: ناظرالی، بقیاس آ، ت وبا توجه به مآخـذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ـ رسم خط نسخهٔ اساس : شیرینی.

۴ـ نسخهٔ اساس: ما.

بودم وپیوسته بروزه می‌بودم ودوازده[۱] سال قوت من ازنان جوین‌بود.

پس مرا مسئله‌ای بیفتاد، گفتم: مرا ببصره فرستید. چون ببصره‌رفتم وآن مسئله را ازعلمای بصره بپُرسیدم کس مرا جوابی‌ندادکه دل من قبول کردی. بعبّادان‌رفتم‌وازبوحبیب حمزةبن‌عبدالله عبّادانی‌بپرسیدم.مراجواب شافی‌گفت. مدّتی بنزد (۱۴۲ پ) او بودم وازسخن‌اومنتفع می‌شدم وادب اومی‌آموختم. آنگاه بتستربازآمدم وقوت خود چُنان ساختم کـه [هر][۲]سال بیك درم جو می‌خریدم ونان می‌ساختم و برآن افطارمی‌کردم بی‌نمك ونان خورش. بعدازان بهرسه شب یکبارافطار می‌کردم، بعد ازان بهرپنج شب، بعد ازان بهرهفت شب ، بعد ازان بهر بیست [و][۳] پنج شب یکبـار افطار می‌کردم. مدّتی برین بُماندم آنگاه بسیاحت بیرون‌آمدم.

این حکایت نموذجیست ازتربیت اطفـال. و چون درابتدای نشو کودکی‌بصلاح وذکروعبادت وصحبت‌اصحاب علم وعمل واخلاق‌پسندیده وارباب ذکر وفکر وتوجه بجناب حق جلّ وعلامشغول بود، امید باشدکه بدرجهٔ بزرگان دین و دنیا برسد.

۱ـ آ، ت: دوانزده.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ـ بقیاس ت افزوده شد.

باب چهارم

در بیان حکم ومعدلت کردن در بلدان[و][1] ولایات

واین مشتملست برسه مقدمه وسه قطب.

اما مقدمهٔ اول آنست که بباید دانستن که در فضیلت پادشاهی از قرآن واخبار وآثار برهان عقلی[2] و دلائل (۱۴۳ ر) بسیار است و ما ازهر نوعی بعضی یاد کنیم.

امّا دلیل ازقرآن مجید قوله‌تعالی:[3] أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ[4]. واین آیت دلیل است برفضیلت پادشاهی ازسه وجه.

وجه اول آنست که مراد از «اولی‌الامر» پادشاهان وعلمااند که‌اهل علم واهل قلم[اند][5]. زیراکه امرپادشاه بحکم سیف وسیاست بود، و امر عالم بحکم‌قلم وفتوی،واین هردوبیکدیگر بازبسته است. زیراکه تافتو[ا]ی

۱ـ بقیاس آ،ت افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.
۴ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۵۹.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

اهل علم نباشد پادشاه سیاست نتواند راندن، و [تا][1] سیاست پادشاه نباشد فتو[ا]ی اهل علم بنفاذ نرسد. وچون این هردو بیکدیگرمتعلق‌اند بلکه‌بآن می‌ماند که هردو یك‌چیزاست‌لاجرم حق سبحانه وتعالی هردو رادریك سلك آورد و فرمود که «اولی‌الامرمنکم». و چون پادشاه صاحب امر مطاع باشد هرآینه اوفاضلتر ازمأمور ومطیع باشد.

وجه دوم آنست که پادشاهان را قرین رسول علیه‌السلم کرد در ذکر، زیراکه درمیان ذکر رسول وذکراولی‌الامر ــ که پادشاه است ــ فرقی نیست . جز بتقدیم و تأخیر (۱۴۳ پ) . ذکر رسول را قطع کرد از ذکر خدا بقوله «واطیعوا». و این دلیل است برآنکه فرق میان امر رسول و امر پادشاه جز بتقدیم وتأخیر نیست واین دلیلی عظیم است برفضیلت‌پادشاهی.

وجه سوم آنست که آمر و حاکم چون موجودی است قادر ، و متصرف، مستقل بنفس خود، ومأمور ومحکوم چون معدومیست که عاجز و بی تصرف بود . و درآن هیچ شکی نیست [که][2] موجود قادر فاضلتر از معدوم عاجز.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم که موجود و قادر مطلق جزحق سبحانه‌وتعالی‌نتواندبود.پس آنکس که‌نائب‌وخلیفهٔ‌حق‌بود چون‌رسولان‌حق، پس کسی که‌نائب وخلیفهٔ خدا ورسول بود چون پادشاهان، [پس‌پادشاهان][3] ازمرتبهٔ سوم‌اند ازمرتبهٔ وجود وقدرت واین مرتبه عظیم وفاضل تواند بود.

وامّا از اخبار مصطفی از وجوه.

اول قوله علیه‌السلم : عَدْلُ يَوْمٍ مِنْ سُلْطَانٍ عَادِلٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً. فرمود که روزی که سلطان عادل درعدل بگذراند بهترست از

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عبادت شست ساله. و بدانکه (۱۴۴ ر) درین حدیث دوبحث است.

بحث اول آنکه عدل سلطان فاضلتر است از عبادت . و این معنی چنانکه حدیث[1] دلالت میکند برهان عقلی برش دلالت میکند. زیرا که عدل هم عبادت است از بهر آنکه مأمورٌ بـه است چنانکه فرمود که إنَّ اللهَ يأمُرُ بِالْعَدْلِ[2]. و چون مأمورٌ به بود عبادت باشد. لکن عدل عبادتیست کـه نفع او عام‌است، ونظام عالم بدان منوط است، ونیابت وخلافت حقّ است، وسبب صیانت خلق است ازهلاك[3] وتبار، وموجب حفظ دما وفروج‌است‌از اشتباه انساب واختلاط میاه. ومصالحی که بعدل پادشاه منوط است درحصر وعد نتوان‌آوردن. واما عبادت شخص، نفع او بروی مقصور است و هیچ ازمصالح باقی بدان تعلق ندارد . پس لازم شود که عدل پادشاه از عبادت بهتر باشد.

بحث دوم آنست که اگرچه معلوم شد که عدل فاضلتر ازعبادتست اماآنچه این رجحان بچه مقدار است، درقسم اول بیان کرده شد که مقادیر ثواب وعقاب، و رجحان (۱۴۴پ) بعضی از افعال بر بعضی در ثواب و عقاب، ومقدار رجحان بعضی بربعضی،ازعقل معلوم نتوان کردن بلکه‌طریق آن جز شرع نباشد. وچون مصطفی علیه‌السلم اخبار کرد از آنچه رجحان عدل یك روزه فاضلتر ازعبادت شست ساله است، این واجب‌الصدق بود.

خبر دوم فرمود علیه‌السلم : نِعْمَ الشَّیْءُ الْاِمارَةُ [وَ][4] بِئْسَ الشَّیْءُ الْاِمارَةُ، فرمود: نیکو چیز است امیری [و][5] بد چیز است امیری. گفتند: یا

۱ـ آ، ت افزوده: برش.
۲ـ سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۹۰.
۳ـ نسخهٔ اساس: از اهل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ رك: ۴/ح.

رسول‌الله ، این چون تواند بودن؟ فرمود : نِعْمَ الشَّیْءُ الْاِمارَةُ لِمَنْ اَخَذَها بِحَقِّها، فرمود که امارت نیکو بود کسی راکه بحقّ آن قیام نماید. و چون [قیام ننماید آن امارت او را وبال بود وبدانکه این معنی ببرهان عقلی‌مؤکد است زیراکه چون][1]. بحق‌امارت قیام نماید عبادت کرده باشد. ونظام‌عالم ومصلحت خلق از حفظ اموال و دما وفروج و ردّ مظـالم و دفع شرور و آنچه بدین‌ماند حاصل کرده باشد. و کدام فضیلت بدین خواهد ماند؟

خبر سوم قوله علیه‌السلم : اَلْعَدْلُ میزانُ اللهِ فِی الْاَرْضِ فَمَنْ اَخَذَهُ قادَهُ اِلَی الْجَنَّةِ، فرمود که عدل‌ترازوی خداست، هر که این‌ترازو رابدست گرفت او را (۱۴۵ ر) ببهشت رساند. وبدانکه تشبیه عدل بترازو از جهت آنست که ترازو را دو کفه بود و زبانه‌ای و دوعمود که زبانهٔ ترازو درمیان بایستد. وترازو را سنگ[ها][2] باشد که [هر][3] سنگی [را][3] حدّی معین بود درمقدار: یکی ده، ویکی بیست، و یکی پنجاه، ویکی صد. و چون سنگی ازان سنگها در کفه‌ای نهند و آن چیز را که می‌سنجند در کفه [ای] ، هر گاه که عدل وقسط بود زبانهٔ ترازو درمیانه بایستد و چون کم یا بیش بود زبانه بیك جانب میل کند همچنانکه سیاست و عقوبت را مثلاً حدّی معین است که شرع تقدیر کرده‌است، مثلاً در زنا صد جَلْده، درقذف مُحصن هشتاد جلده. آنجاکه صد جلده باید زدن اگرپادشاه هشتاد بزند ظلم باشد [و اگـر صدوده[4] زند هم ظلم کرده باشد][5]. عدل این میانه است که شرع تعیین کرده است. چون صد استیفا کند عدل کرده باشد . پس این وسط عدل است و زیادت نقصان ــ که دوطرف افراط وتفریط است ــ جور وظلم بود. و باید

۱ـ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به بقیهٔ جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۴ـ آ: صدده، بقیاس دیگر موارد مشابه اصلاح شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و جملهٔ بعد افزوده شد.

دانستن که عدل‌بحقیقت وسط است (۱۴۵پ). واز ینجاست که خدای تعالی درقرآن مجید فرمود : وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى-النَّاسِ[۱]. یعنی«عدلاً» لفظ [«وسط»][۲] فرمود ومراد عدل است. اینست وجه تشبیه عدل بمیزان. ودرین باب اخبار و براهین عقلی بسیار است ومابرین قدر اقتصار کردیم که یادکرده شد تا موجب تطویل وملالت نشود.

مقدمهٔ دوم آنست که چون کمال و فضیلت پـادشاهی معلوم شد معلوم شود پادشاه اسلام راکه او با جملهٔ خلق درانسانیت برابـر است، و پادشاه‌اسلام رادرازل سابقهٔ عبادتی وبندگی از آن خدای تعالی نبوده‌است. پس برگزیدن خدای پـادشاه اسلام را از میان جملهٔ خلق ، و تخصیص او بپادشاهی و حکم و امر مطاع، و تخصیص دیگران بمحکومی و مأموری ، جز محض عنایت حق سبحانه نتواند بود. و این نعمت عظیم نعمتی بـاشد چون لباس معدلت وداد وانصاف در وی پوشانید. وکدام نعمت برین‌نعمت ماندکه یك روزهٔ او[۳] بشست ساله عبادت (۱۴۶ر) ماند بلکه بیش.

پس هر روزی که پادشاه اسلام بعدل گذراند آن در حکم شست ساله عمر باشد . چون پادشاه اسلام بفضل خدای تعالی صدسال در عـدل بگذارد چندساله عمر بود! پس چنین‌نعمتی‌را بباید شناختن، ونبایدگذاشتن که فوت شود. وشناختن این‌چنین حقی بقیام بود بشکر آفریدگار. وحقیقت وکیفیت شکر درباب اول ازین قسم دوم یادکرده شد وآنچه برین موضع یادکرده می‌شود آنست که شکر حق سبحانه و تعالی بطاعت و عبادت باشد بروجهی که آن جایگاه یادکرده شد.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۳.

۲ـ بقیاس آ ، ت و معنی عبارت افزوده شد.

۳ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «او» ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده‌است.

وطاعت[۱] وعبادت ومعدلت[۱] پادشاه را ثواب‌بیشترازثواب دیگران باشد . غبنی عظیم باشد کـه چنین عمری‌کسی بر خود فوت‌کند. و ببباید دانستن که عقاب معصیت پادشاه هم برقدر نعمت بود بروی. زیراکه هرکه نعمت حق بر وی بیشتر بود [عقاب معصیت او نیز هم بیشتر بود][۲] چنانکه حق سبحانه و تعالی درحق زنان مصطفی فرمود در قرآن مجیدکه مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ[۳]، فـرمود کـه ای زنان پیغامبر هرکس ازشماکه‌گناهی بکند (۱۴۶پ) وبرفاحشه اقدام نمایدعذاب او دوتو بود . و این آیت تنبیه است برآنکه هرکه نعمت حق درحق وی بیش بود عذاب او مضاعف بود . و چون نعمت حق سبحانـه و تعالی در پادشاه بیش است عذاب معصیت او بیش بود، و هم‌چنان چون نعمت حق سبحانه وتعالی درحق علما بیش‌بود عذاب‌معصیت ایشان بیش بود.

پس معلوم شد که پادشاه بعدل و عبادت و طاعت‌کردن اولیتر از دیگران بود، وباجتناب وتحرز ازمعاصی‌اولیتر. حق سبحانه‌وتعالی پادشاه اسلام را سالیان فراوان در حکم و معدلت و اقبال و سعادت و کامـرانی مستدام داراد.

مقدمهٔ سوم ببباید دانستن کـه پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دلست بنسبت با جسد انسان . چنانکه هرگاه کـه دل بصلاح باشد [جسد بصلاح باشد][۴] وچون والعیاذبالله دل را فسادی طاری شود آن فساد بجملهٔ جسد سرایت‌کند چنانکه مصطفی فرمود : إِنَّ فِي الْجَسَدِ لَمُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

۱ـ ۱، نسخهٔ اساس : ومعدلت وعبادت، بقیاس ت وترتیب عبارت اصلاح شد .

۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله ، ازنسخهٔ آ افزوده شد.

۳ـ سورهٔ احزاب (۳۳)آیهٔ ۳۰.

۴ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله، ازنسخهٔ ت افزوده شد.

و حکما گفته‌اند که هرگاه (۱۴۷ر) کـه پادشاه بعدل و انصاف و اصلاح خود و اصلاح حال[1] رعیت مشغول باشد ببرکت آن امن و خصب و رُخص اسعار وبرکت درنبات وحیوان و دَرّ و نسل حاصل شود، وچون پادشاه و العیاذبالله بخلاف این باشد احوال ولایت برخلاف باشد.

و در حکایت آورده‌اند که وقتی پادشاهی در شکار از جماعت خود دورافتاد. چون‌شب درآمد بدیهی رسید. بخانهٔ پیرمردی و پیرزنی فروآمد. گاوی داشتند بشیر. چون شب درآمد شیر بستدند. پادشاه را بسیار نمود خلاف عادت‌گاوان[2] دیگر. باخودگفت: این‌گاو از جملهٔ‌گاوان نادر است، من این گاو را بستانم و عوض این گاو چیزی نیك بایشان دهم. چون روز دیگرشدگاوبرعادت خود بخانه آمد. چون‌گاو را دوشیدند شیر اندك‌حاصل آمد. پادشاه پرسید که آب و علف این گاو چون دینه نبود؟ گفتند: بلی. گفت: پس چرا امشب شیرگاوکم‌آمد؟ گفتند که همانا پادشاه نیّت ظلمی کرده است که برکت (۱۴۷پ) از زمین برخاست. پادشاه گفت: راست گفتید[3]، پادشاه منم ونیّت ظلم‌کردم. اکنون بخدای بازگردیدم و دیگر ظلم نیندیشم. شبی دیگر چون گاو بازآمد و بدوشیدند همچندان شیر بداد که شب اوّل. پادشاه پرسید‌که این‌گاو راآب وعلف چون دی نبود؟ گفتند: بلی. [گفت][4]: پس این چونست؟ گفتندکه پادشاه بعدل بازآمده است. پادشاه درین حال متعجب بماند وبا خود قرارداد‌که بهیچ وجه قصد ظلم و جور بخود راه ندهد.

و چون عدل و انصاف و نیکـوکاری در ذات پادشاه متمکّن باشد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: گاوی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: گفتند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ وترتیب جمله افزوده شد.

بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام باشد و دولت در قوّت وفتح وظفر و نصرت بر اعدای دین وملت در تزاید باشد و فساد بولایت راه نیابد. وچون برخلاف این باشد خوف وهلاك وتبار و فساد و وبال هرچه متوقع‌تـر گردد چنانکه حق سبحانه در قـرآن مجید فرمود: وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ (۱۴۸ر) فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً[1].

و چون این مقدمات تقریر شد معلوم شود کـه رعایت مملکت و تمهید قواعد ملك پادشاه ازجملهٔ واجبات بود ومدار آن برسه قطب است: **قطب اول** در ارکان و قواعد[2] سیادت[3] و پادشاهی، **قطب دوم** در شرائط آن، **قطب سوم** درمراتب آن.

قطب اول در ارکان‌سیادت وپادشاهی‌وآن مبنی است برسه‌قاعده: **قاعدهٔ اول** معرفت رعایا وحفظ و حراست ایشان، **قاعدهٔ دوم** در تنبیه ایشان براحکام سیاست، **قاعدهٔ سوم** درتألّف ایشان بجود وسماحت ومکارم اخلاق.

قطب دوم درشرائط سیادت وپادشاهی وآن مبنی [است][4] بر سه قاعده. **قاعدهٔ اول** در حرص نمودن بر اصابت رأی بحسن مشورت، **قاعدهٔ دوم** در ایثار رنج و مشقت بـر تنعم و راحت، **قاعدهٔ سوم** در گزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت.

قطب سوم در مـراتب سیادت و پادشاهی وآن مبنی است بر سه قاعده: **قاعدهٔ اول** درمحافظت (۱۴۸پ) معنی ریاست[5]، **قاعدهٔ دوم** در معنی

۱ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۱۶.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: سیاست؛ آ، ت: سیاست پادشاهی؛ باتوجه به‌سیاق عبارت‌در نسخهٔ اساس وتکرارآن درعنوانهای زیرین اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ‌اساس: معنی‌رسالت، بقیاس آ، ت وباتوجه به‌موضوع موردبحث‌اصلاح‌شد.

وزارت، قاعدهٔ سوم درمعنی امارت.

اینست اقطاب و قواعد پادشاهی و مجموع آن نه قاعده‌آمد و ما قاعده‌ای دیگـــر برین زیادت کنیم تا ده شود که عددی کامل است چنانکه حق فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[1]. و این قاعدهٔ دهم از مکملاتست در آداب بندگان با ملوك، و آداب ملوك با بندگان.

قاعدهٔ اول[2] از قطب اول
در معرفت رعایا وحفظ وحراست ایشان

وآن مشتملست بر پنج فصل.

فصل اول

بدانکه [رعایت][3] رعایا وحفظ و حراست ایشان بر پادشاه واجب است حتماً مقضیاً ازدووجه. وجه اول آنکه رعایا اصل مُلك‌اند وپادشاهی زیراکه تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، و چندانکه رعایا بیش بود مُلك و پادشاهی بیش‌بود. پس رعایا اصل‌پادشاهی باشند چون‌اصل را نگاه ندارند فرع بنماند. وجه دوم اصل در پادشاهی مال است چنانکه‌گفته‌اند: لَامُلْكَ اِلَّابِالرِّجَالِ وَلَارِجَالَ اِلَّا بِالْمَالِ وَلَامَالَ اِلَّا (۱۴۹ر) بِالْعِمَارَةِ وَلَاعِمَارَةَ اِلَّا بِالْعَدْلِ وَالسِّيَاسَةِ. پس مال اصل باشد درپادشاهی ومال ازرعایا مستخرج باشد. پس رعایا اصل مال باشند که اصل پادشاهی است. پس اصل اصل[4] نگاه باید داشت تا فرع[5] بماند.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.
۲ـ نسخهٔ اساس: قاعدهٔ ملوك، بقیاس آ،ت وموارد مشابه بعد، اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ،ت و معنی عبارت افزوده شد.
۴ـ کلمهٔ «اصل» دوم درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است.
۵ـ نسخهٔ اساس: فرع فرع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله «فرع» دومی زائدمی‌نمود و حذف شد.

و چـــون رعایت رعایا واجب است وآن حاصل نشود الاّ بعدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود. زیرا که شرطِ واجب واجب باشد چنانکه دراصول ثابت‌شده‌است. ونه‌آنست که حفظ رعایا برعدل‌موقوفست بلکه بنیاد خلق‌آسمان وزمین ومابینهما مبنی برعدلست چنانکه درقسم اول بیان‌کرده شده است. و عدل راستی و برابریست و ازینجاست که یکی از دوتای[1] جوال را عدل خوانند زیراکـــه با دیگر جُوال برابر باشد. و در قرآن مجید فرموده است که ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ[2] یعنی بتان راباخدای ایشان برابر می‌کنند.

پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق بایکدیگربرابر کنند، و خود را هم با رعایا در حقوق برابر کنند چنانکه بتفصیل معلوم کـــرده شود انشا[ء]الله تعالی (۱۴۹ پ).

وشرط معدلت‌آن بود که انصاف ازخود بدهد. اگر کسی رابروی حقی متوجه شود بادای‌آن قیام نماید و رواندارد که بهیچ وجـــه از جناب وی برهیچ کس از رعایا ظلم وحیف برود[3] تا هیچ کس را مجال ظلم‌نماند. و چون انصاف خود بداد، وآثار نعمت ورأفت و رحمت او برعایا ظاهر شد،آنگاه ایشانرا بطاعت خود و اوامـــر ونواهی و امتثال‌آن ترغیب[4]کند چنانکه سنت‌آفریدگار است با بندگان. نه‌بینی که‌آفریدگار اول بندگان را اعضای درست دادآنگاه صحت بآن اضافت‌کرد،آنگاه نعمتهای ظاهره و باطنه بآن پیوست چنانکه فرمود: وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً[5].

۱ـ نسخهٔ اساس: پای، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱.
۳ نسخهٔ اساس: نرود، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: برعیت، بقیاس ت و معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۰.

آنگاه ایشان را عبادت فرمود وبطاعت خود [دعوت کرد][1].

حکایت آورده‌اند که ملوك فارس‌درسالی دوبار بار عام دادندی؛ ومنادی‌برخاستی دروقت جمع خلاف وندا دردادی که هر که برملك دعوی دارد بیك جانب شود. پس ملك با مدعیان درپیش موبد خود بنشستی و فرمان‌نافذ دادی (۱۵۰ ر) که میل [و][2] محابا جایز ندارد. وچون حق کسی بروی ثابت‌شدی ادای حق او کردی وتبجیل واکرام او واجب شمردی. و این عادت مستمر بودی تا زمان یزد جرد. چون سیرت خود از عدل بظلم گردانید[3] ملك ایشان زوال پذیرفت. ودرقرآن مجید بدین معنی اشارتست آنجا که‌فرمود: وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً[4].

وچون پادشاه ازنفس خود انصاف بدهد در صورت و درمعنی از خواص خود ستده باشد. زیراکه بدانند که اگرازیکی ازیشان ظلمی‌یاتعدی رود اغماض نخواهد رفت، لاجرم ایشان از ظلم ممتنع شوند.

. وتسویت درزجر وتأدیب میان خواص‌خود وباقی رعایا نگاه دارد تا جانب عدل وانصاف مصون ماند. وانصاف ومعدلت درمیان خواص هم نگاه دارد ونگذارد که یکی بردیگری تعدی کند، یا درنقص حال دیگری کوشد، یا درنقص‌رای دیگری سعی کند. زیراکه ازین معنی [اگر][5] غافل ماند، هرآینه یکی مغلوب شود (۱۵۰ پ) وقدرآن مغلوب در دل مستمعان کم‌گردد. و اگر بعضی از اعدای ملك [را] در دل[6] ازومهابتی بوده باشد

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: گرداننید، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۴ــ سورهٔ کهف(۱۸) آیهٔ۵۹.
۵ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ــ نسخهٔ اساس افزوده: وی؛ آ، ت: او، با توجه به معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

برخیزد. وهریك ازخواص ازین حادثه ایمن نباشند. و این موجب قوّت وشوکت اعداگردد. واین آن معنی است که حق سبحانه وتعالی در قرآن مجید ذکر کرده است: وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُو[ا] وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ[1].

فصل دوم

بباید دانستن که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نائبی یا وزیری نصب کند تا رعایا مهمات خودرا ازشکر وشکایت بدوبردارند[2]. واگرخطهٔ مملکت متّسع‌باشد نُوّاب وعمال را بنواحی دوربفرستد.وباید که ازسیرت هیچ کس غافل نباشد تا ظلم و تعدی پیش نگیرند که اثرظلم خرابی باشد و چون ولایت خراب‌شودسال دوم‌ازاعمال هیچ حاصل نبود. ومُقطعان‌ولایت را افتقاد از خزانه بایدکردن و آن سبب فساد فراوان بود. وچون از حال عمال و نُوّاب غافل نباشد جور وظلم وتعدی بررعایا نرود، ولایت‌آبادان ماند، و مُقطعان خشنود باشند، (۱۵۱ ر) وجیش وحشم بقوّت باشند. و بجور وظلم اندك رضا ندهد که عرب گفته‌اند: اَلذَّوْدُ اِلَى الذَّوْدِ اِبِلٌ، یعنی شتری چند با شتری چندگله‌ای باشد. [وگفته‌اند که][3]

لَاتَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً　　　اِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَى[4]

و اگر کسی از رعایا مظلمتی[5] بپادشاه بردارد باید که او را عزیز دارد، واین را موهبتی ونعمتی‌بزرگ داند، وشکرآن بواجبی تقدیم دارد که این دلیل باشد براعتقاد رعایا درپادشاه که اوظلم نکند وبظلم رضا ندهد .

۱ــ سورهٔ انفال(۸) آیهٔ ۴۶.
۲ــ نسخهٔ اساس: پردازند، بقیاس ت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات
۳ــ بقیاس نسخهٔ ت افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: الحصن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی بیت اصلاح شد؛ این دو مصرع در نسخهٔ اساس و نسخه بدلها بصورت نثر و پیوسته بهم نوشته شده است.
۵ــ نسخهٔ اساس: مظلمی، بقیاس آ، ت و معنی کلمه اصلاح شد.

امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه گفت: من حق کسی نتوانم گزاردن که او همه شب اندیشه کند که من فردا ظلم خود را بر که بردارم؟ آنگاه مرا اختیار کند و بمن آید و مرا اهل آن داند که ظلم را از وی دفع کنم.

و باید که پادشاه هردوجانب را رعایت کند بآنکه اظهار آن کند که جانب ایشان پیش ما محترمست تا رعایا مطیع ایشان شوند ومصالح فرو-نماند. وچون داد رعایا بدهد قدر آن بدانند. وجانب رعایا رعایت کند بدانکه درسرّ با نوّاب وعمال چنان نماید که بیك ساعت ده عامل ونائب نصب تواند کردن امّا عمری باید تا ولایتی خراب آبادان شود.

و بباید دانستن که چون رعایا از بعضی عمال و نوّاب شکایتی (۱۵۱ پ) تقدیم دارند باشد که برحق باشد وباشد که برباطل. و همچنان عامل چون آنرا جوابی بگوید باشد که برحق باشد وباشد که برباطل بود، پس باید که پادشاه را درهرطرفی از اطراف ولایت خبرگیران باشند که از احوال هردو متفحص باشند تا پادشاه بدیشان رجوع کند و حقّ از[1] باطل آشکارا گردد. برمثال صرّاف که چون نقدی بروی عرض کنند اگرچه او را بصیرت باشد ونقد را بشناسد امّا چون برمحكّ زند هیچ شبهت نماند، همچنان پادشاه اگرچه برای صائب خود حق از باطل بداند امّا چون از صاحب خبر آن احوال بازداند پادشاه را هیچ شبهت نماند.

فصل سوم

بباید دانستن که پادشاه را واجب ولازم است که بداند مرتبهٔ هریك ازعقل و کفایت ودرجهٔ هریك درمهارت انواع فنون تا هریك را ازخواص

۱ــ نسخهٔ اساس: حق او، بعد کاتب بـالای «او» نوشته است: از، بقیاس آ، ت و معنی جمله صورت بالا درست است.

رعایا بمهمی فروگمارد که شایستهٔ آن کار باشد تا شرائط آن را باقامت تواند رسانیدن. مثلاً اگر کسی را رای صائب وفکر مستقیم باشد ودرغوامض امور غوص تواند کردن و درتدبیر امور مهارت دارد، او را بمبارزت (۱۵۲ ر) فرستادن وجهی ندارد. واگرمردی شجاع ومقدام بود و دراصابت رای و تدبیر مملکت ضعیف باشد، او رابتدبیر ملك ومشاورت درامور فروداشتن هم ازمصلحت دور باشد تا مصالح هیچ فن ازفنون دولت و مملکت مهمل نماند که لِکُلِّ عَمَلٍ رِجالٌ؛ و درمثل گویند: جولاهه که آهنگری کند ریشش بسوزد.

و بباید دانستن که کفایت صورتی دیگراست و کفایت معنوی دیگر. پادشاه باید که میان هردوتمییز کند مثلاً اگر کسی بیاید وبگوید که ازفلان ولایت هزار دینار توفیر می‌آورم، بنگرد اگر توفیر وترفیه بآن[1] باشدکه مالی مهمل یا ضائع مانده است یا نامستحقی بناحق می‌خورد یا عمارت ولایت می‌افزاید که بسبب آن عمارت آن توفیروترفیه[حاصل شود][2] آنکس کفایت معنوی دارد. واگرتوفیر وترفیه بآن باشدکه هرکرا ده درم باشد پنج یاسه یادوبناحق بستاند، اگرچه درصورت توفیراست امّا درمعنی تقصیر تمامست. زیراکه بدین سبب خرابی ولایت حاصل گردد و این هیچ دشمن نکند. و باید که بدین توفیر مغرور نگردد و این معنی درپیش خود مصوّر (۱۵۲ پ) کند که رعایا دردست منند هرگاه که خواهم آن می‌توانم کردن تا وسوسهٔ شیاطین انس وجنّ در وی کار نکنند واین معنی مهم داند.

فصل چهارم

چون پادشاه کسی را اهل کاری دید وبدان شغل مشغول گرداند،

۱ــ نسخه اساس: آن، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

بهرعارضه‌ای او را معزول نکندکه هروقت اهل کار بدست نیایـد. وچون کاری بکسی تفویض کندکه او اهل آن کار باشد بایدکه اسباب او را مهیـا کند چه بی‌تهییء اسباب کارممکن نگردد. وچون آن کـار از وی طلب کند بی‌اسباب، تکلیف مَالایُطاق کرده باشد و آن کار[1] بس نشود[1] وپادشاه باشد که بربی کفایتی او حمل کند.

فصل پنجم

اگر خبرخوش بشنود حالا[2] بدان شادمانی نکند و آن کس را ستایش ومحمدت نگوید که باشدکه آن خبر دروغ بود . وچون پـادشاه بهرچیزی خوش بشاشت نماید و آنکس را ستایش کند، هرکس هروقت دروغی افترا کند از بهرترویح[3] حال خود بلکه[4] چنان کند که سلیمان علیه‌السلم کرد چون هدهد بیـامد و خبر بلقیس بیاورد ، فـرمود : [5] سَنَنْظُر اَصَدَقْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْکاذِبینَ[6]. وهمچنین اگرپادشاه را (۱۵۳ر) نصیحتی کند بایدکه فی‌الحال شادمانه نشود تا بداندکه آن نصح حقّ است یا باطل. و چـون معلوم شود که آن خبرحقّ است و آن نصیحت بجای خود است بایدکه اثر آن بروی ظاهرشود تا دیگران رغبت کنند بنصیحت حق وخبرصدق چنانکه هـدهـد یافت از سلیمان علیه‌السلم، تاج برسروخلعت دربر[7]. وبایدکه این معنی را مهم داند وبهیچ وجه مهمل نگذارد.

۱ـ۱، آ : بسر نرود ؛ رك : تعلیقات.
۲ـ آ: فی‌الحال؛ ت: حالیا.
۳ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، تـ که مفید معنی است؛ ترویج نیز مناسب است.
۴ـ آ، ت افزوده: بایدکه.
۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.
۶ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۷.
۷ـ درنسخهٔ اساس، بالای سطر به خطی دیگر افزوده شده است: نهاد.

قاعدهٔ دوم از قطب اول

در تنبیه رعایا براحکام سیاست

و آن مشتمل است برچهار[1] فصل:

فصل اول

بدانکه سیاست حفظ وحراست خلق بود باجرای عقوبت برجانی ومجرم چنانکه حق سبحانه درقرآن مجید فرمود که وَلَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیٰوةٌ یٰا اُولِی الْاَلْبابِ[2]. وعلما گفته‌اند که درقصاص نوعی ازانواع سیاست است: هم حیات جانی ومجرم است، وهم حیوة دیگران. امّا حیوة جانی و مجرم زیراکه چون جانی بداندکه او رابکشند چون کسی را بکشد، ازقتل ممتنع گردد و در آن بقا وحیوة او بود. وامّا حیوة دیگران زیراکه چون مـردم بدانندکه کشنده (۱۵۳ پ) را بکشند[3] ازقتل[3]، کس کس را نکشد پس همـه خلق باقی مانند.

وچون [معلوم شدکه سیاست حفظ...است][4] معلوم‌شودکه عقوبت مجرم بروجهی بایدکردن که حفظ وحراست ملك و رعیت درآن بود وآن نوع محمودست، وچون عقوبت مجرم وجانی بروجهی بودکه از پـادشاه برمند واز ولایت اومنزعج شوندآن مذموم است. زیراکه ملك و پادشاهی چنانکه معلوم شد برعیت بازبسته است. وچون خواهدکه مجرم وجانی را

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: سه، با توجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۷۹.
۳ـ۳، آ: دیگر؛ ت: البته.
۴ـ بقیاس معنی جمله‌از نسخهٔ ت افزوده شد. بجای نقطه چین درنسخهٔ ت کلمه‌ای است که شاید بتوان آن را «بوده» یا «بودن» خواند.

سیاست کند آهستگی در پیش گیرد[1] وبوقار[1] وسکونت کار کند تا آن عقوبت وسیاست که فرماید بجای خود بود نه زیادت ونقصان.

و سکینت و وقار شعار خود سازد که سبکی برین حال پسندیده نیفتد. و در نشستن متمکن باشد ومعلق[2] ننشیند[3] که آدمی بصدد حوادثست. چون ازیمین ویسار کاری رود وخواهد که بنگرد التفات کند وبیشتر[4] اعضا بدان صوب نگرداند[5]. وچون کسی درمقابلهٔ اوبنشیند زود زود بدو ننگرد[6] که جملهٔ حرکات خدم متناسب نباشد ونباید که هرحرکتی را پادشاه ببیند. زیراکه چون حرکتی نامعلوم بدید (۱۵۴ ر) اگر آن را پاس ندارد موجب سقوط وقع بود ، واگرهرحرکتی را پاس بازدارد موجب رنج خاطر گردد وهمه عمر در آن رود واین ادب ازحق سبحانه بیاموزد ازین آیت که وَلَوْ یُؤاخِذُاللهُ النّاسَ بِظُلْمِهِمْ ماتَرَكَ عَلَیْها مِنْ دابَّةٍ[7].

و درسخن گفتن بـاید که شتاب نکند وتا نیندیشد ومصلحت او از مفسدت بازنداند نگوید که بسیار ملك وخانها درسرسخن رفته است . و در مثل است که رُبَّ كَلِمَةٍ تَقُولُ لِصاحِبِها دَعْنی، یعنی بسیار گفت باشد که گوینده راگوید: مرا بگذار.

مردی پیش بعضی از مشایخ آمد و گفت: مرا وصیتی موجز بکن. گفت: هرسخن که باشد ناگفته نماند امّا آن به بود که تو نگویی، وهر[8] خدمت

۱–۱، نسخهٔ اساس: وقار، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲– نسخهٔ اساس: متعلق، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۳– نسخهٔ اساس: بنشیند، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۴– آ، ت: بیشترین.
۵– نسخهٔ اساس، آ، ت: بگرداند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۶– نسخهٔ اساس، ت: بنگرد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۷– سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۶۱.
۸– در نسخهٔ اساس کلمهٔ «هر» ازقلم افتاده و کاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.

که باشد ناکرده نماند امّا آن به که تو کنی.

حکایت ملکی با خواجهٔ خود در شکـار از لشکر دور افتادند . سنگی‌را دیدند بلند و راست. خواجه گفت: [اگر][1] کسی را برسراین سنگ بکشند، خون اوبزیر رسد یا نه؟ ملك‌را این‌سخن[2] سودا شد. کسی رانیافت که تجربت کند. خواجه را برسر آن سنگ بکشت و بزیر آمد (۱۵۴ پ) و نظاره می کرد تا خون بزیر می‌رسد یانه. عرب این [را][3] مثل زدند . اگـر نگفتی نیاموختی. وبداند که هرسخن که نگفته‌است تواندگفت امّاگفته راباز رد نتوان کرد.

[حکایت][4] آورده‌اند که قاضی ری بحج می‌رفت . چون ببغداد رسید ویرا احترام کردند ونزل واقامت بسیار فرستادند، هم دروقت رفتن و هم وقت باز گشتن. چون خواست که‌رحیل کند رقعه‌ای‌بدیوان عزیز نوشت که بسیار لطف فرمودند و احسان فراوان اگر خدمتی و بندگیی باشدکـه برسلطان محمد خوارزمشاه تعلق دارد بفرمایند تا آن بندگی بجـای آرم. برپشت رقعهٔ وی بنوشتند که إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لانُرِیدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً[5]. وازین جواب خوبتر ومفیدتر وموجزتر نتواند بود.

وپادشاه باید که حرکات وسکنات او مضبوط باشد و هـرساعت هرجایی نرود ، وقدم خود را عزیز دارد. و رعایت[6] بسیار کس اگر بمـال بکند چنانکه قدر آن بدانند، روابود امّا بنفس وقدم خودهر کس رامراعات

۱– بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲– نسخهٔ آ افزوده: همچو.
۳– بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴– بقیاس آ، ت و موارد مشابه افزوده شد.
۵– سورهٔ انسان (۷۶) آیهٔ ۹.
۶– در نسخهٔ اساس نخست کاتب «مراعات» نوشته و بعد کلمهٔ «رعایت» را بالای آن افزوده است؛ بقیاس آ، ت «رعایت» نوشته شد.

نکند تا اگر وقتی کسی را بنفس وقدم خود مراعات کند (۱۵۵ ر) بداند که آن از کمال عنایت پادشاه است وقدر آن بداند که غایت جود اکابر آن بود که بنفس‌وقدم خود باشد چنانکه شاعر گوید: وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ اَقْصىٰ غایَةِ الْجُودِ.

وچون درسماعی بود ازحرکات نامضبوط محترز و مجتنب باشد تا وقع ومهابت زائل نگردد وبافعال مجانین ملحق‌نگردد که پادشاه‌بحقیقت آن بود که مالك نفس خود و اعضای خود باشد.

فصل دوم[1]

چون بعضی از خدم غائب شود ازخدمت پادشاه بـاید که زود او را مؤاخذت نفرماید، باشد که خود در خدمت ملازم بود و پـادشاه او را نمی‌بیند از اشتغـال بامور دیگر ، و[2] چنانکه‌گوید کـه چونست فلانی را نمی‌بینم؟ ونگوید که چونست فلانی غائب شده است ؟ تـا آنچه از پادشاه صادرشود آنرا امکان خلاف نبود. چنانکه سلیمان علیه‌السلم چـون هدهد غائب شد نگفت : مالِلْهُدْهُدِ غائِبٌ ، بـل گفت: مالِیَ لاأَرَی الْهُدْهُدَ أَمْ کانَ مِنَ الْغائِبِینَ[3] واین معنی درنظم آورده‌اند:

مَنْ هُوَبِالْمَجْدِ اجْتَبیٰ وَارْتَدیٰ
وَ اغْتَنَمَ الْاِفْضالَ وَ السُّوْدَدا
اِنْ غابَ مِنْ خُدّامِهِ واحِدٌ
وَصارَ فِی الْخِدْمَةِ لَنْ[4] یُوجَدا(۱۵۵پ)

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: چهارم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ آ «و» ندارد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۰.
۴ـ آ: لم.

فَلاٰ یَقُولَنْ اِنَّهُ مُذْنِبٌ
آساٰفِی غَیْبَتِهِ وَ اعْتَدیٰ[1]
لَعَلَّهُ ماٰغاٰبَ عَنْهُ لَماٰ
فِی حَقِّهِ التَّقْصِیرُ مِنْهُ بَدا
هٰذا سُلَیْمانُ بْنُ داٰوُدَ قَدْ
تَفَقَّدَ الطَّیْرَ لَمّا افْتَدیٰ
ماٰ قاٰلَ اِذْ[2] لَمْ یَرَهُ ماٰلَهُ
بَلْ قاٰلَ ماٰلِیَ لاٰأَرَی الْهُدْهُدا

واگرگوید فلانی غائب بود و او حاضر بوده باشد، سخن پادشاه خلاف بود و دیگـران نومید شوند وگویند پادشاه از حضور وغیبت مـا فراغت دارد و تقصیر کردن درخدمت خدم را عادت شود واسباب جمعیت مختل ماند. پس باید که پادشاه هریك را برین نسق هربار بازجوید تا خدم امیدوار باشند وبخدمت وملازمت رغبت نمایند. وچون غیبت معلوم شود تأمل کند اگر آن غیبت ازسر تنعم و کاهلی بوده است معاتبت لازم شمرد،و اگر از سر[مخالفت بوده باشد معاقبت کند واگر ازسر][3] ضرورت بـوده باشد معذور دارد. واین سه مرتبه نگاه دارد چنانکه سلیمان نگـاه داشت، چنانکه گفت: لَاُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِیداً[4]، یعنی چون غیبت ازسر تنعم و کاهلی بوده باشد ؛ اَوْلَاَذْبَحَنَّهُ[5] یعنی چون[6] غیبت از سر مخالفت (۱۵۶ ر) بود ؛

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس؛ شاید بوده‌است: اساء فی‌غیبته واعتدی.
۲ـ نسخهٔ اساس، ت: اذا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد افزوده شد.
۴ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۵ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: از، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ[1] یعنی چون آن غیبت ازسر ضرورت بـاشد. و آفریدگار جل‌جلاله در گناه بندگان همین سه مرتبه[2] نهاد: کفر را حکم مخالفت نهاد که جز عقوبت وجه ندارد، بدعت را حکم تنعم نهاد تا بتوبه برخیزد، و باقی معاصی را حکم تنعم نهادتا بمشیت خود که حوالت کرد[3]: وَيَغْفِرُ مادُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ[4].

فصل سوم[5]

چون از بعضی ازخدم جریمه‌ای نقل کنند و پادشاه او را عتـاب کند، چون گوید: نکردم، باید که قبول کند وازوی درگذارد، و نگوید پس ازعذری، که کرده‌ای ومن می‌دانم، که اگر بدیگری گوید که نکرده‌ام، پادشاه را تکذیب کرده باشد واگراقرار کند عفو را روی نماند زیرا که اگر اغماض کند دیگران دلیر گردند، و اگر تدارك کند کار درازگردد بلکه چنین گوید که پیش من چنین صورت نهادند تا درعفو گشاده باشد، وخدم دلیری پیش نگیرند. و چون هیچ عذر در وجود نیاید واو اهل عفو بـاشد عفو کند، و اگر اهل عفو نباشد پادشاه خود را اهل عفو داند.

حکایت بعضی را ازمجرمان بنزد بعضی از (۱۵۶ پ) خلفا بردند که عقوبت فرماید. مجرم گفت: یا امیرالمؤمنین‌العفو. خلیفه گفت: تو اهـل عفو نیستی. مجرم گفت: اگرمن اهل عفو نیستم باری تو اهل‌عفوی. آنگاه از وی عفو کرد . و این معنی در قرآن مجید آمده است چنانکه فرمود کـه

۱ــ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.
۲ــ نسخهٔ اساس: مرتب، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ــ ت افزوده: فرمودکه.
۴ــ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۴۸.
۵ــ نسخهٔ اساس،آ ، ت: پنجم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

وَما يَذْكُرُونَ[1] إِلَّا أَنْ يَشاءَ[ء]اللهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوىٰ وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ[2].

حکایت آورده‌اند که حسین‌بن علی‌رضی‌الله عنهما خدمتکاری از آن وی کاسهٔ شوربا می‌آورد. فرزندی درپیش آمد. کاسه برسر آن فرزنـد ریخته شد. حسین برنجید، گفت: ای کنیزك، چرا هوش باز[3] نداری؟ گفت: یاامیرالمؤمنین، وَالْكاظِمِينَ الْغَيْظَ[4]. گفت: خشم‌فروخوردم. گفت: وَالْعافِينَ عَنِ النّاسِ[4]. گفت: عفو کردم. [گفت][5]: وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ[4]. گفت: ترا از مال خود آزاد کـردم. وعادت بعضی از بزرگان آن بوده است که از گنـاه عظیم‌تر عفو کردی.

حکایت روزی[6] بعضی از[6] ندما در خدمت خلیفهٔ وقت انبساطی کرد . فرمود تا او را سیاست کنند . نـدیم چندانکه گرد سخن برمی‌آمد هیچ مجال‌نیافت. عاقبت چون ازپیش خلیفه بیرون بردند(۱۵۷ ر)، گفت: آن شتربان بچه کارخود کرد. چون خلیفه بشنید ، بازخواند و عفو کـرد . آنگاه از وی پرسیدند، گفت: چون‌گناه بغایت رسید و ازحدگذشت مکافات اوعقوبت نباشد، عفوما درگنجد.

فصل چهارم[7]

چون رأی برعقوبت‌افتد ازحدبیرون‌نرود ومراتب‌اشخاص درزجر وتعزیر وتأدیب نگاه‌دارد. وبعضی‌را زجروتأدیب بی‌التفاتی بود و آن سبیل

۱ــ نسخهٔ اساس: تذکرون، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ مدثر(۷۴) آیهٔ ۵۶.
۳ــ درنسخهٔآ، ت کلمهٔ «باز» نیست.
۴ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۴.
۵ــ بقیاس آ، ت وترتیب جمله افزوده شد.
۶ــ۶، نسخهٔ اساس: از بعضی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ــ نسخهٔ اساس،آ، ت: ششم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

فرزندان و خواص خواص باشد، وبعضی را قطع بعضی از الطاف و انعام معهود و آن سبیل خواص بود. و بعضی‌را ضرب وشتم[۱] [و][۲] استخفاف، و بعضی‌را قطع دست چون دزدان، وبعضی‌را قطع دست وپای چون راه زنان که مال‌بستانند و کس را نکشند[وچون کسی را بکشند][۳] قتل متحتم شود و قابل‌عفو نباشد وحق سبحانه‌عقوبت این طائفه چنان فرمود که عفودرنگنجد تا بدین‌سبب راهها ایمن گردد. وهرگاه که این‌معنی نامرعی‌ماند دشمن‌طمع کند وگوید که طائفه‌ای‌اندکرا ازولایت خود دفع نمی‌تواند کردن کسی را که (۱۵۷ پ) شوکت وجمع انبوه بودچون دفع تواند کردن؟ وچون این وسوسه درخاطردشمن جای باز کند معلوم شود که ازان چه مفسدتها خیزد.

پس باید که هرطرف که دورتربود تیمار داشت او واجب‌تر داند و مهم‌تر دارد و اگـر بدان نزدیکی کسی بود که دفع آن تواند کردن او را استمالت کند و آن راهها درعهده او آورد تا تیمار آن بدارد تا سبب قـرار مملکت و ثبات دولت گردد.

حکایت درتفسیر قرآن مجید آمده است که چون موسی علیه‌السلم دعا کرد بهلاك فرعون، پس ازان چهل سال بماند. موسی گفت: خداوندا، این چه‌حالتست؟ جواب آمد که اورا چهارخصلتست که چندانکه آن خصلتها دروی باشد مرا شرم آید از کرم خود اورا هلاك کردن. چون آن خصلتها از وی برود آنگاه دعای تو اجابت کنم. یکی ازان چهار، راهها ایمن داشتن، دوم عدل کردن، سوم نان‌دادن، چهارم حرم[۴] دیگران برخود[۵] حلال ناداشتن[۵].

۱ـ نسخهٔ اساس، آ: ستم، بقیاس ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: جرم، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ۵، آ، ت: حرام داشتن.

وچون این خصائل ازوی برود عقوبت او بر[۱] ما لازم[۱] شود. عطا درتفسیر این آیت وإذابْتَلٰی إبرٰهیمَ (۱۵۸ر) رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأتَمَّهُنَّ[۲] آورده است که این چهار خصلت بود.

قاعدهٔ سوم از قطب اول

درکیفیت تألف رعیت بجود وسخا و تواضع ومکارم اخلاق

واین مشتملست برشش[۳] فصل.

فصل اول

بدانکه پادشاه را جود و کرم وسخا و مروت و کرم اخلاق اصلی عظیم درخورست زیرا که چنین گفته‌اند:

إذامَلِكٌ لَمْ یَکُنْ ذاهِبَة فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذاهِبَة

و اگرچه جمع مال همگنان را مطلوب بود امّا درپیش خاطر آرد که پادشاهی وسیادت جز بدین طریق حاصل نشود، ونام وننگ بسبب‌بخل برود تا بذل مال بروی آسان گردد. و بدانکه هر[۴] پیغـامبر را مهتر اولین و آخرین نخواندند الاّ مصطفی‌را علیه‌السلم زیرا که بذل وسخای او ازجملهٔ انبیابیش بود. سخا ومروت او بمثابتی‌بود که پیرزنی ازوی پیرهنی‌خواست وجزیك پیرهن نداشت، [آنرا نیز][۵] بوی داد ودرخانه بماند وبنماز بیرون نیامد تا این آیت بیامد که وَلاتَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُولَةً إلیٰ عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها[۶] کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً[۷].

۱ـ۱، نسخهٔ اساس: ملازم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۴.
۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: دو، باتوجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.
۴ـ درنسخهٔ آ، ت بجای «هر» کلمهٔ «هیچ» نوشته شده است.
۵ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۶ـ نسخهٔ اساس : یبسطها، اصلاح شد.
۷ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

وچون مطمع همه‌کس مال بود اگر برپادشاه بیایند و بی‌مال بازگردند، خود را (۱۵۸ پ) از پادشاه مستغنی بینند، مستغرق گردند و پادشاه بی‌جمع بماندوملك وپادشاهی برود. وازینجایگه گفته‌اند: لامُلْكَ اِلّابِالرِّجالِ ولارِجالَ اِلّابِالْمالِ، واین معنی بنظم آورده‌اند که:

وَمَنْ یَكُ ذافَضْلٍ فَیَبْخَلْ بِفَضْلِهِ   عَلیٰ قَوْمِهِ یُسْتَغْنَ عَنْهُ ویُذْمَمِ

فصل دوم

بدانکه جود آن بود که داند که او اهل نعمت دادن است و ستاننده اهل ستدن نعمت و آن نعمت اهل بذل واخراج است. وسماحت آن بود که بذل بروی آسان بود. چون پادشاه در دادن چندان بکوشد که آن بروی آسان گردد او را سماحت حاصل شده باشد. وسخا آن بود که آنچه بدهد بنرمی دهد نه بدرشتی، وچون بدهد منت ننهد چنانکه حق فرمود در قرآن مجید:[1] لاتُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذیٰ[2]، «بالمن» بمنت نهادن و «اذی» بدرشتی دادن.

و بدانکه عطای پادشاهان دونوع بود. اول وظائف و رواتب و ادرارات. و آنرا باید که بفرماید تابوقت بدهند و در تأخیر کردن آن اجازت ندهد که چون لشکر را اسباب بوقت حاضر نباشد (۱۵۹ ر) اگر ناگاه حاجتی افتد چون اسباب وعدت لشکر حاضر نباشد کاری ازیشان نیاید؛ و باشد که اضعاف آن مال خرج باید کردن وسود ندارد. و تفحص آن حال از واجبات داند، و مردم را بر گمارد تا این معنی بازدانند تامهمل نماند. وچون معلوم باشد عمال این معنی جائز شمردند ایشان را تأدیب واجب داند.

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۴.

حکایت آورده‌اند که منصور خلیفه یکی را از حشم[1] گفت که راست گفت آن اعرابی: اَجِعْ کَلْبَكَ یَتْبَعْكَ[2]، سگ خودرا گرسنه‌دار تا ازپی تو بدود. آنکس حاضرجواب بود، گفت: لاجرم هرگه که کسی نانی بوی اندازد در پی برود و ترا بگذارد. منصور متحیر شد ومبهوت بماند.

معلوم باشد که هیچ کس تن آزاد خود را بنده نکند الاّ ازبهر احسان وانعام چنانکه گفته‌اند: بِالْبِرِّ یُسْتَعْبَدُ الْحُرُّ، وچنانکه گفته‌اند:

اَحْسِنْ اِلَی الْاَحْرارِ تَسْتَعْبِدْ[3] نُفُوسَهُمْ   فَطالَ ما اسْتَعْبَدَ الْاِنْسانَ اِحْسانُ

نوع دوم ازعطایا[ی] پادشاه صلات وتشریفات وصدقات. وپادشاه باید که درین باب تأمل کند تا آنچه دهد بروجه استحقاق دهد وبنای آن (۱۵۹ پ) برمعرفت حال نهد ازمعتمدان ومعرفان، تا چون باستحقاق دهد بربی‌بصیرتی حمل نکنند. واگر صاحب تقطیعی یا فضّالی بیاید بدان فصلی که نیکو ادا کند مغرور نشود که بسیار کس بود [که هیچ نداند اما فصلی نیکو یادگرفته نیکو اداکند وبسیار کس[4] بود][5] که ازعلما وایمهٔ بزرگ وفضلای عصر بود وحالی مهابت حضرت سلطنت او را غلبه کند واز ادای سخن بمراد مانع آید. آن فرق را بجای آرد تا هرضیعت بجای خود نهاده باشد که چنانکه محروم کردن مستحق بسیادت مضر است همچنان درجهٔ نااهل زیادت کردن هم مضر است واین معنی بنظم آورده‌اند:

وَوَضْعُ النَّدیٰ فِی مَوْضِعِ السَّیْفِ بِالْعُلیٰ   مُضِرٌّ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدیٰ

۱ـ نسخهٔ اساس: خشم، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواند بود.
۲ـ نسخهٔ اساس: یتبع، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: یستعبد؛ با توجه به معنی بیت اصلاح شد.
۴ـ آ، ت: کسی، باتوجه به عبارت پیشین در نسخهٔ اساس، «کس» نوشته شد.
۵ـ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.

و بایدکه از دادن ایشان تبرم ننماید[۱] زیراکه مال خدای تعالی ببندگان وی می‌دهد وپادشاه درین میان محمود و مشکور. زیراکه چنان می‌پندارندکه پادشاه‌خودمی‌دهد وازمال‌خودمی‌دهد. وچون پادشاه بحقیقت بندهٔخداست و آنچه ملك بنده بود[۲] از آن[۲] خداوندگاربود، بدین‌سبب دفع نزغات[۳] شیطان بکند وبخلف آن [از][۴] جناب حق واثق بود چنانکه فرمود (۱۶۰ ر): وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ[۵].

فصل سوم

پادشاه بایدکه از انعام وی دشمنان را نصیب باشدکه اگر در همسایگی دشمنی باشد چون او را استمالت کنندآن دشمنی بعبودیت مبدل شود وبسیارمفاسد مندفع گردد. حق سبحانه وتعالی درقرآن مجید[نصیبی][۶] «مؤلفه» را فرموده است، چنانکه گفت: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ[۷]. وعلماگفته‌اندکه مؤلفه سه‌طائفه‌اند: اول جماعتی باشندکه اسلام ایشان ضعیف باشد وترس آن بودکه باز کافر شوند. وچون ایشان را چیزی دهنددل برمسلمانی بنهند. طائفهٔ دوم آن باشد که ایشان را رغبتی ضعیف بمسلمانی باشد چون ایشانرا دلداری کنند بمسلمانی‌درآیند. طائفهٔ سوم جماعتی‌باشندکه‌ایشان را[خویشان وهمسایگان

۱ـ نسخهٔ اساس: بنماید، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده است.
۳ـ نسخهٔ اساس: برعات، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ سورهٔ سبا (۳۴) آیهٔ ۳۹.
۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: نصیب.
۷ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۶۰.

باشندکه چون ایشان را][۱] دلداری کنند وچیزی دهند[۲]، خویشان وهمسایگان ایشان بمسلمانی درآیند. و مصطفی علیه‌السلم این سه طائفه را دلداری می‌نمود واز زکوة [نصیبی][۳] بدین سه طائفه صرف می‌کرد.

اکنون پادشاه بایدکه این[۴] سنت ازخدا و رسول اکتساب کند و این سه‌طائفه را (۱۶۰ پ) دلداری کندکه نسبت دشمنان ملك‌را بملك همان نسبت است‌که دشمنان دین را بدین. طائفهٔ [اول][۵] ازدشمنان ملك‌آن باشند که دربندگی ضعیف یقین باشند، وچون ایشان را دلداری کند و انعام دریغ ندارد درعبودیت راسخ شوند. وطائفهٔ دوم‌آن باشندکه در دشمنی ظاهر باشند امّابعبودیت میل دارند، وچون ایشان‌را دلداری کند بعبودیت درآیند وسربرخط بندگی‌نهند. طائفه سوم‌آن باشندکه ایشانرا همسایگان وخویشان باشند، وچون ایشان‌را استمالت کنند همه سربرخط [بندگی][۶] نهند. پادشاه بایدکه انعام ازین سه طائفه دریغ ندارد.

حکایت قاضی‌القضاة غزنین زاهد وفاضل ویگانهٔ روزگار بود و استاد علما بود. دانشمندی بود درهمسایگی او، مگرروزی درمجلس‌قاضی القضاة را بدگفت. بعلمای درس قاضی‌القضاة رسید. گفتند: ما را دستوری ده تا ویرا بیاریم، و او را چنین کنیم، وخان ومان او چنین. گفت: عقوبت وتأدیب او بنوعی دیگربایدکرد[۷]، بگذارند[۸] تا امشب (۱۶۱ ر) درین باب

۱ـ بقیاس آ، ت ازنسخهٔ ت افزوده شد.
۲ـ ت افزوده: باشدکه.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: سه، بقیاس آ، ت وموضوع کلام زائد می‌نمود وحذف شد.
۵ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.
۷ـ آ، ت افزوده: حالیا.
۸ـ نسخهٔ ت نیز چنین‌است ومفید معنی‌تواندبود؛ صورت محتمل دیگر «بگذارید» است.

اندیشه‌ای رود. چون شب در آمد جبه‌ای و دُرّاعه‌ای و دستاری نیکو در بغچه نهاد و بروی فرستاد و گفت: چنین شنیدم که درفلان مجلس ما را ذکر بخیری[1] کردی و ثناگفتی، این مکافات آنست. بامداد علمای درس درخدمت قاضی‌القضاة نشسته بودند، آن دانشمند بیامد و درپای قاضی افتاد و زبان بثنای او بگشاد. علمای درس عجب ماندند. گفت: تأدیب وزجرچنین کسان بدین نوع باشد وتا آخر عمر درخدمت قاضی‌القضاة بود.

امّا پادشاه باید که درین کار تأمل بواجب تقدیم دارد که نه هر کس شایستهٔ آن بود که با وی ازین نوع ملاطفه رود. آنکس شایستهٔ این نوع از دلداری بود که ویرا مروتی و کرمی بود امّا لئیم برخوف واستشعار[2] حمل کند وموجب تمرد گردد، چنانکه گفته‌اند:

اذا اَنْتَ اَکْرَمْتَ الْکَرِیمَ مَلَکْتَهُ وَاِنْ اَنْتَ اَکْرَمْتَ اللَّئیمَ تَمَرَّدا

فصل چهارم

پادشاه باید که متواضع بود زیرا که سطوت پادشاهی وقدرت وعدّت ومال واسباب چون بیش ازدیگر[ی][3] خواهد (۱۶۱پ)بود[4] هر آینه این، سبب غرور وموجب جبروت [و][5]تکبر باشد باید که نقل این دوحدیث را پیشوای خود سازد: اول مَنْ تَوٰاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ‌اللّٰه[6]، دوم آنچه مصطفی علیه‌السلم از حق سبحانه و تعالی نقل میکند: اَلْکِبْرِیٰاءُ رِدٰائی وَالْعَظَمَةُ

۱ـ آ: ذکری بخیر؛ ت: ذکر بخیر.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: استسعار، با توجه به معنی کلمه اصلاح شد.

۳ـ بقیاس ت و با توجه بمعنی جمله افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: این، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۵ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.

۶ـ نسخهٔ آ افزود: ومن تکبر وضعه‌الله.

اِزٰاری فَمَنْ[1] نٰازَعَنی فی وٰاحِدٍ مِنْهُمٰا اَلْقَیْتُهُ فِی‌النّٰارِ وَلااُبٰالی. و [هم][2] ازعقل این سه معنی تأمل کند.

اول آنکه آدمی مرکب از نجاسات است زیرا که هرجای که سوزنی فروبری چیزی بیرون آید که با درمی ازو نماز درست نباشد باتفاق جملهٔ علما بلکه حامل قاذوراتست. وچون بدین حال خود بنگرد بداند که آنکس که حال او این حال باشد وبکناسی وزبالی ماند او راتکبر نرسد و جبروت برولایق نباشد.

دوم بنگرد بداند که اگرفرض کند که او درعلم برسر[3] آمده بود آنچه نمی‌داند بصد هزار مرتبه بیش از آنست که می‌داند. پس در جاهلی بغایت باشد و درعالمی حقیر، وجاهل بغایت را چگونه تکبر رسد؟

سوم بنگرد بدانکه فرض کنیم کـه درمال و اسباب بغایت امکان انسان[4] رسیده است امّا (۱۶۲ ر) آنچه ندارد بصد هزار مرتبه بیش ازان است که دارد وهمچنین بقدرت خود برچیزها وعجز اوازل باقی. وچون این همه تأمل کند بداند که او را جز تواضع کردن لائق نبود.

حکایت آورده‌اند که شافعی رضی‌الله‌عنه روزی برپادشاهی نشسته بود، مگسی بیامد وبرروی ملك نشست، براند. باز آمد. چندین نوبت براند، بازمی‌آمد. آخر پادشاه طیره شد وتپانچه[5] بر روی خود زد وآن مگس را بکشت. آنگاه روی بشافعی کرد وگفت: ای امام مسلمانی، خدای تعالی در

۱ـ نسخهٔ اساس: من، بقیاس آ، ت وبا توجه به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: برسد، بقیاس معنی عبارت اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: ایشان، بقیاس ت ومعنی جمله‌اصلاح شد.

۵ـ آ، ت: طپانچه.

آفریدن این مگس چه حکمت نهاده است؟ ازین مگس چه آفریده[۱] است؟ گفت: تا عجز متکبران واصحاب جبروت بدیشان بازنماید. و این معنی در قرآن‌مجید آمده‌است آنجا که فرمود: وَإِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لایَسْتَنْقِذُوهُ[۲] مِنْهُ ضَعُفَ الطّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ[۳]. وکسی کـه از مگسی ضعیف‌تر بود او را [کی][۴] تکبر وجبروت لائق بود؟

وچون این‌معانی درپیش خود مصور[۵] دارد خود را بشناسد و در شناختن خود شناختن حق بـود چنانکه مصطفی علیه‌السلم [فرمود][۶]: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْعَرَفَ رَبَّهُ (۱۶۲پ) ولکن ازروی مخالفت چنانکه درقسم اول یادکرده شده‌است آمد، آنچه بدین موضع‌لائق است آنست که [چون][۷] خودرا بنجاست بشناسد خدارا بطهارت بداند. وچون خود را بفقر بشناسد خدایرا بغنی بداند چنانکه فرمود [کـه وَاللهُ الْغَنِیُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَراءُ[۸] و چون خودرا بجهل‌بشناسد خدارا بعلم داند چنانکه فرمودکه][۹] وَاللهُ یَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ[۱۰]. وچون‌خودرا بعجزبشناسد خدارا بقدرت‌بداند چنانکه‌فرمود: إِنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ[۱۱].

۱ـ آ، ت: چه فایده، ضبط اخیرمناسب‌ترمی‌نماید.
۲ـ نسخهٔ اساس: لایستقذنوه، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ حج (۲۲)آیهٔ ۷۳.
۴ـ بقیاس آ، ت: افزوده شد.
۵ـ آ،ت: مقصور؛ ظ: متصور.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۷ـ بقیاس آ، ت وجملهٔ مشابه بعد افزوده شد.
۸ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۳۸.
۹ـ بقیاس آ، ت و موضوع کلام افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۱۶، ۲۳۲؛ سورهٔآل عمران (۳) آیهٔ ۶۶.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۲۰، ۱۰۹، ۱۴۸؛ سورهٔآل عمـران (۳) آیهٔ ۱۶۵؛ سورهٔ نحل (۱۶)آیهٔ ۷۷؛ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۴۵؛ سورهٔ عنکبوت (۲۹)آیهٔ ۲۰؛ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۱.

فصل پنجم

پادشاه بایدکه مرتبهٔ هرکس درتواضع نگاه دارد. تواضع باعلما و اهل دین باید که بیش از همه بود زیراکه آن دلیل حسن اعتقاد و متانت دین و حسن یقین باشد. و نیز چون این طایفه خیرالناس‌اند تـواضع بـا خیرالناس بیش ازان بایدکـه با دون‌الناس، و خیرالناس علمانـد و صلحا چنانکه‌فرمود: إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ اُولئِكَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ[۱].

وتواضع با عوام‌کمتر ازان بایدکه با علما، وتواضع با خواص[۲] خود کمتر ازان[۲] زیراکه عوام‌آن تواضع را برمکارم اخلاق حمل‌کنند اما تواضع‌بسیار باخواص خودموجب سقوط مهابت و وقع پادشاهی(۱۶۳ر) وسبب‌گستاخی و انبساط ایشان‌گردد.

معلوم شده است ازقسم اول‌که هرچیز را دوطرف افراط وتفریط است و آن هردو مذموم است وآنچه محمود است میان این دوطرف باشد چنانکه مصطفی فـرمود: خَیْرُ الْاُمُورِ اَوْساطُها. و اعتدال نگاه داشتن در تواضع و غیره از جملهٔ واجباتست. تفریط تواضع سبب‌کبریا و جبروت باشد و افراط تواضع موجب سقوط وقع ومهابت بود وَالْاِعْتِدالُ مَحْمُودٌ. وچون از خواص‌گستاخی ظاهرشود زجر و تأدیب بر احسن‌الوجوه تقدیم دارد. حق سبحانه‌آدم را علیه‌السلام بیك گستاخی از بهشت بیرون‌کـرد. یونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز درشکم ماهی بازداشت. یوسف را علیه‌السلم بیك‌کلمه چندین سال در زندان‌کرد. و مراتب زواجر تقدیم یافته است، این مراتب نگاه داردکه یادکرده شده است.

۱ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۷.
۲ـ۲، نسخهٔ اساس، ت: عوام، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به‌موضوع‌کلام و معنی جملات بعد اصلاح شد.

موسی علیه‌السلم چون گستاخی کرد و رؤیت در دنیا التماس کرد تأدیب موسی علیه‌السلم بدان‌قدر فرمودند که لَنْ تَرانی وَلٰکِنِ انْظُرْ (۱۶۳ پ) إلَی الْجَبَلِ[1]، تا اینجاکه وَخَرَّ[2] مُوسیٰ صَعِقاً[1]. چون با خود آمد [گفت][3]: سُبْحانَكَ[4] تُبْتُ إلَیْكَ[1]، تا آخر آیت. آنگاه خدای تعالی عنایت[5] کرد و گفت: إنّی اصْطَفَیْتُكَ عَلَی النّاسِ بِرِسالاتی وَ بِكَلامی فَخُذْ ما آتَیْتُكَ وَکُنْ مِنَ الشّاکِرینَ[6].

فصل ششم

پادشاه باید که تواضع با اصحاب دین و ارباب علوم واجب دارد. زیرا که آنچه پادشاه دارد از ملك و غیره از خداست جلّ جلاله چنانکه فرمود: قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ[7]، تا آخر آیت. و این طائفه خواص حق‌اند چنانکه مصطفی فرمود: أهْلُ الْقُرآنِ أهْلُ اللهِ وَخاصَّتُهُ. وچون حفظهٔ[8] قرآن اهل حق باشند آنکس که قرآن را ظاهراً و باطناً داند[9] هر آینه خاص‌الخواص تواند بود. و چون پادشاهی یکی را ملکی دهد هر آینه بر آنکس واجب باشد که خواص آن پادشاه را رعایت کند و تواضع تقدیم دارد.

امّا باید که پادشاه مراتب علما در تواضع نگاه دارد و در قسم

۱ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: فخر، اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: رب انی، اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: عتاب، بقیاس ت ومعنی آیه اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۴.
۷ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۲۶.
۸ـ نسخهٔ اساس: حفظ، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

اول انواع (۱۶۴ ر) علوم یاد کرده شده است. هر که عالم بود بعلمی که فاضلتر است او فاضلتر بود. پس تواضع با وی کردن اولیتر و بیش‌تر باید. واگر دو کس دریك علم مشارك باشند امّا یکی در آن[1] [علم][2] عالم‌تر است اکرام او واجب‌تر، و همچنین آنکه بدو علم عالم بود او بانعام و اکرام اولیتر.

وهم درقسم اول ازین کتاب بیان کرده شده است که علم فاضلتر از عمل وعبادتست پس عالم فاضلتر ازعابد وعامل بود. وچون چنین بود باید که علما را برعبّاد وعمال تقدیم دارد و تواضع با علما و انواع اکرام وتبجیل ایشان بیش‌از ان باشد که با زهاد وعبّاد، وتواضع و اکرام بازهاد و عباد بیش ازان باید که باغیر ایشان.

وچون چنین کند هریك را بمنزلت خود نگاه داشته بود و طریق عدل سپرده. وچون معلوم شود علم[3] کسی اگر احوال ظاهر او[نا]متناسب[4] بود احترام و توقیر لازم شمرد مادام که از حد شرع بیرون نرود و اعتقاد بد ندارد زیرا که باشد که او از زهاد بزرگ بود و بدان خواهد که حال خود (۱۶۴ پ) بپوشاند. واگر ازبعضی علما ناواجبی صادرشود او را درحمایت علم داند وحق علم‌او ضائع نکند. وهرکرا درجامهٔ علما وصلحا بیند احترام او سبب ثبات دولت داند.

حکایت روزی نصربن‌احمد برتخت ملك نشسته بود با عظمت پادشاهی. مُقری این آیت برخواند: لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[5].

۱ـ نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس ت افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس ت اصلاح شد؛ شاید هم یاء آخر کلمه بجای کسرهٔ اضافه باشد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.

نصر از تخت فرو آمد و سر برزمین نهاد و گفت: مُلک بحقیقت تراست، من که باشم که مرا ملک بود؟ وچون وفات یافت کسی اورا بخواب دید، گفت: خدای با تو چه کرد؟ گفت: حق سبحانه بدان تواضع که آن یك روز مـن بکردم برمن رحمت کرد و پادشاهی دنیا را بپادشاهی آخرت بدل کرد.

وهمچنین چون بمواضع شریف رسد[1] تواضع واجب داند چون مساجد و مشاهد و تربها[ی] انبیا و اولیا. زیراکه آن تواضع بـا جناب حق جل جلاله باشد. واین آیت پیش‌خاطر خود دارد که هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فیما آتیکُم[2]، معنـی آن باشد که اوست که شمارا خلافت و پادشاهی داد (۱۶۵ ر) وبعضی را بربعضی ترجیح نهاد ورفعت وخلافت داد تا شما را بیازماید درآنچه بشما داده است تا شما چه خواهید کردن از نیکی و بدی. بعد ازان فرمود که اِنَّ رَبَّکَ سَریعُ[3] الْعِقابِ وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحیمٌ[2]، اگر نیکی کنید در آن پادشاهی وخلافت شما را مغفرت ورحمت خواهد بود واگر بدی کنید عقوبت.

قطب دوم
در شرائط پادشاهی و امارت

آن مبنی [است][4] برسه قاعده.

قاعدهٔ اول
در حرص نمودن بر اصابت رای بحسن مشورت

و آن مشتملست برسه [فصل][5].

۱ـ نسخهٔ اساس: رسیده، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۶۵.
۳ـ نسخهٔ اساس: لسریع، اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

فصل اول

پادشاه باید که در عواقب کارها نگاه کند زیراکه همه کس کارهـای حالی را مشاهده تواند کردن و نظیر امور[1] حالی همچون محسوساتست و نظیر عواقب امور همچون معقولات. اما محسوسات همه کس مشاهده کند، ومعقولات جز بفکرت ونظر راست نیاید وکسی از عواقب امور با خبر نباشد مگر عاقلی کافی صاحب تجارب. مثال عواقب امور ومواقع حال آنست که یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده. پدر عاقل کافی دانست [عاقبت][2] بقای آن خون غالب (۱۶۵ پ) در تن کودك هلاك خواهد بود. حجـام را حاضر کند تا خون ازو کم کند. مادر مشفق گریان شود وفریاد کند که کودك مرا ازحجامت رنج رسد. واگر نکنند آن خون غلبه کند و فاسد گردد و عـاقبت کودك هلاك شود. جملهٔ عقلا دانند احتمال آن رنج حالی بباید کردن تـا از هلاك مآلی خلاص یابد. وعقلا گفته‌اند: مَنْ نَظَرَ فِی الْعَواقِبِ هانَتْ عَلَیْهِ الْمَصائِبُ، هرکه درعاقبت کارها نظر کند مصائب و رنجهای حالی بـروی آسان گردد.

وچون معلوم شد که نظر درعواقب امور از واجباتست و این کاری غامض است بضرورت لازم آید که مشاورت عقلا لازم و واجب باشد وازبهر آن معنی حق تعالی مصطفی را فرمود که وَشاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ[3]، گفت: ایشان را درمهمات کـه پیش آید مشاورت کنید؛ فَاِذا[4] عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ[3]، و

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «امور» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.
۴ـ نسخهٔ اساس: واذا، اصلاح شد.

چون عزم[1] کردی توکل برخدای کن. و این بحقیقت تعلم[2] امت است از جهت آنکه مصطفی علیه‌السلم ازجملهٔ عقلا عاقلتر وکافی‌تر بود و مؤید بود (۱۶۶ ر) بتأیید ربانی. ممکن بودی که آنچه بایستی کردن از آسمان وحی بیامدی که فلان کاربکن وفلان کارمکن چنانکه درمسائل شرعی نموده‌انـد. پس معلوم شدکه آن امر بمشاورت مصطفی علیه‌السلم امر امت است بمشاورت. پس معلوم شدکه عقل و شرع مطابق‌اند بروجوب مشاورت اصحاب رای صائب وارباب تجارب امور.

وچون این معنی محقق شد بایدکه پادشاه را جماعتی از ارباب این فن باشدکه متفرغ این کارمهم باشند تاکارهای دیگرایشان را از فکر و اندیشه‌بازندارد واین جماعت‌را وزرای مشورت‌گویندودیگروزرارا وزرای اشغال واعمال و اموال. واگر ممکن نگردد که پادشاه این دوطائفه را جمع کند بایدکه وزرای اعمال را این اهلیت‌باشدتاوقت مشورت بدیشان رجوع کند مفید باشد.

وهیچ مفسدت پادشاه را وغیر پادشاه را ازان بتر نبودکه بـرای خود معجب‌بود وخود را ازمشورت مستغنی‌انگارد. وازجملهٔ فوائدمشاورت آنست که اگر برای خودکار کند (۱۶۶ پ) و بمفسدت انجامد عقلا او را عیب‌کنند و معذور ندارنـد وگویند: برای خودکارمیکند وازمشورت ننگ می‌دارد. وامّا چون بمشاورت‌کار کند وخللی حاصل شود همه او را معذور دارند. علمای تفسیر گفته‌اندکه اگر آدم علیه‌السلم در بهشت بـا فرشتگان مشورت‌کردی بقول ابلیس مغرورنشدی وازبهشت بزمین نیامدی.

۱ـ نسخهٔ آ افزوده: کاری.

۲ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ تعلیم، مناسب‌تر می‌نماید.

فصل دوم

ببایددانستن که مشاورت دوقسم‌است: مشاورت جلوت، ومشاورت خلوت. امّااگر[1] جلوت بود شرط آن باشدکه پادشاه‌اول رای خود نگوید[2] که اگر بگوید[3] دیگری مصلحت خلاف آن بیند اگر بگوید خلاف رای پادشاه‌کرده باشد وسفیه[4] رای او، واگـر نگوید نصح پادشاه نگاه نـداشته باشد وازعهدهٔ حق مشاورت بیرون نیامده باشد. وباشدکه مصلحت بخلاف رای پادشاه باشد وکس ازبهراین معنی نگوید، مصلحت فوت شود. پس واجب چنان بودکه اول رای هرکس بستانند. اگرهمه یك رای اتفاق کنند ورای پادشاه همان اقتضاکندآن‌کاربکند،واگرمختلف شوند (۱۶۷ ر)پادشاه رای هریکی را برمحك عقل زند آنچه عقل اقتضای‌آن‌کندکـرده شود. و چون خواهدکه آن‌کار بکند بخود اضافت‌کندوتوکل برخدای‌کند برحسب اشارت قرآن مجید.

نوع دوم مشورت خلوت، وآن آن بودکه هریك را جدا[5] حاضر کند و رای او بستاند چنانکه دیگری نداند تا هریك پندارند که او بـدین مشاورت مخصوص‌است، محبت پادشاه ومصلحت دولت در دل اومستحکم گردد و درفکر و اندیشه جهد خود بذل‌کند. و چون با جمله ایـن طریق نگاه دارد دور بودکه مصلحت ظاهرنگردد. و چندانکـه اصحاب مشورت بیشتر وعاقلترباشند مصلحت ظاهرترگردد چنانکه مصطفی فرمود علیه‌السلم:

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «اگر» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطرافزوده است.

۲ـ نسخهٔ اساس: بگوید، بقیاس آ، ت وبا توجه به جمله‌های بعد اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: نگوید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: نسفه؛ ت: سفه؛ صورت مذکوردرفوق ضبط نسخهٔ آ، می‌باشد که مفید است.

۵ـ ت: جدا جدا.

الشَّیطانُ مَعَ الْواحِدِ وَعَنِ الْاِثْنَینِ اَبْعَدُ وَعَنِ الثَّلٰثَةِ اَشَدُّ بُعْداً[1].

فصل سوم

چون [رای][2] پادشاه برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی مذموم بود چون بد دلی و بخیلی، آن رای با اهل مشورت باز گوید چنانکه بلقیس گفت: اِنَّ الْمُلُوكَ اِذا دَخَلُوا قَرْیَةً (۱۶۷پ) اَفْسَدُوها وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِها اَذِلَّةً وَکَذٰلِكَ یَفْعَلُونَ[3]، تا او بدان صفت مذموم مخصوص نباشد و چون رای جمع بر آن قرار گیرد از ان مذمت خلاص یابد. واگر رای برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی محمود بود چون بذل مال ازبهرصیانت دما واموال و فروج خلق وعمارت بلاد و آنچه بدین ماند، آنرا بخود نگاه دارد و بخود اضافت کند.

وبداند که هر رای که اقتضای جنگ و کارزار کند از صواب دورتر بود، وهرچه اقتضای صلح کند آن رای بصواب نزدیکتر بود جهت آنکه مفسدهٔ صلح اندك باشد ومفسدهٔ قتال وجنگ عظیم بود. وهرمقصود که بصلح حاصل شود بجنگ نباید طلبید ودرین باب اقتدا بکلام حق وقرآن مجید کند چنانکه فرمود: وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ[4]، چون صلح خواهند وبصلح میل کنند تو نیزچنان کن وتوکل برخدای کن مگر که صلح ممکن نشود آنگاه قتال لازم آید یا معلوم (۱۶۸ ر) بود که[5] درقتال مصلحت آن مفسدت عظیم خالی است[5].

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: عن‌الثلثة ابعد؛ درحاشیهٔ نسخهٔ اساس نوشته شده‌است: اشد بعداً ـ که مناسب‌تر می‌نماید.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۳۴.
۴ـ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۱.
۵ـ۵، چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید نظیر چنین صورتی داشته است: در قتال مصلحت است و...

قاعدهٔ دوم از قطب دوم

درایثار[1] رنج ومشقت بر تنعم وراحت

وآن مشتملست برسه فصل.

فصل اول

بباید دانستن که هیچ مقصودی بی‌تعب ومشقت و رنج ومحنت حاصل نشود خصوصاً امورجسام چنانکه شاعر گوید:

وَاِذا کانَتِ النُّفُوسُ جِساماً[2] تَعِبَتْ فی مُرادِها الْاَجْسامُ

وشافعی راست درین معنی بیتی چند:

بِقَدْرِ الْکَدِّ تُقْتَسَمُ[3] الْمَعالی وَمَنْ طَلَبَ الْعُلٰی سَهِرَ اللَّیالی
تَرُومُ الْعِزَّ ثُمَّ تَنامُ لَیْلاً یَغُوصُ الْبَحْرَ مَنْ طَلَبَ اللَّآلی

وهرکرا بزرگی و سیادت وپادشاهی و امارت باید بترك تنعم دنیا بباید گفت. پوست تا رنج[4] دباغت نیابد کمر مهتران را نشاید، وزرتا مرات برآتش نگذرد انگشتری پادشاهان را نشاید، اسب تا رنج ریاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد، ماه تا رنج سفر نکشد ازهلالی ببدری نرسد. همچنین آدمی تا رنج و تعب ومشقت ومحنت نکشد بمهتری و سیادت وپادشاهی و امارت نرسد، وچندانکه رنج [بیشتر][5] بیند گنج بیش[تر][6] یابد (۱۶۸ پ)

۱ـ نسخهٔ اساس: دراثنای، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد؛ نیز رك: ص۲۳۳ س۱۶.
۲ـ درمراجع مربوط: کباراً رك: تعلیقات.
۳ـ آ، بجای «تقتسم» کلمهٔ «تکتسب» نوشته شده؛ بصورت «تنقسم» نیز آورده‌اند: کلیله ودمنه۱۷.
۴ـ نسخهٔ اساس تارنگ، بقیاس آ، ت وجمله‌های مشابه بعدوموضوع کلام اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وتا کاهلی بیش کند وتنعم بیش طلبد ضعف وقصور بیش بیند.

وچون سیادت پیغامبران عظیم‌تر بود لاجرم رنج بایشان‌بیش‌رسید. وابرهیم علیه‌السلم چون رنج قربان فرزند کشید وتعب ونصب آتش نمرود بدورسید، خلعت خلت حضرت جلت [قدرته][1] یافت که وَاتَّخَذَ[2] اللهُ إبْرٰهِیمَ خَلِیلاً[3]. نوح علیه‌السلم نهصد [و][4] پنجاه سال رنج قوم کشید چنانکه روز بودی که او را چندان بزدندی که بیهوش شدی لاجرم آن شرف یافت [که][5] إنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً[6]. موسی علیه‌السلم چندین سال رنج فرعون[7] وقوم او می کشید تاعاقبت بردشمن ظفریافت. عیسی علیه‌السلم درهمه عمرخود سیر[8] نخورد وخشتی برخشتی ننهاد تا ولایت دعوی مستقیم شد.

مصطفی علیه‌السلم [که][9] مهتر دنیا و آخرت بود، رنج همه دنیا اختیار کرد. روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك او آمد. گفت: [اگر][10] می‌فرمایی تا گنجهای دنیا همه درحکم تو کنم واز درجهٔ عقبای تو[11] هیچ کم نشود. گفت: هرگز یکی را از امت من این[12] میسرنگردد و [هم شرط][13] سیادت

۱– بقیاس ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۲– نسخهٔ اساس: وعد، اصلاح شد.
۳– سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۲۵.
۴– بقیاس نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۵– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶– سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۳.
۷– در نسخهٔ اساس کلمهٔ «فرعون» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطرافزوده‌اند.
۸– نسخهٔ اساس: شیر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ ت افزوده: طعام.
۹– بقیاس ت وبا توجه به سیاق جمله افزوده شد.
۱۰– بقیاس آ، ت افزوده شد.
۱۱– رسم خط نسخهٔ اساس: عقبی تو.
۱۲– نسخهٔ آ افزوده: حال؛ ت افزوده: چیزی.
۱۳– بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد؛ آ: «هم» ندارد.

نباشد که مهتر درتنعم باشد وکهتر در رنج (۱۶۹ ر)، تا من ضعیف‌ترین ایشان باشم تا خوش دل باشند، أجُوعُ یَوْمَیْنِ وَأشْبَعُ یَوْماً.

شب معراج مادروپدرخویش‌را در دوزخ دید. خواست که شفاعت کند. فرمان آمد: یا مادر وپدرخود اختیار کن یاامت را. گفت: شرط سیادت نباشد اُمت راگذاشتن ومادر وپدر را درخواستن. گفت: اُمتی اُمتی.

روزی حسن وحسین را رضی‌الله عنهما برزانو نشانده بود وبوسه مـی‌داد. جبرئیل بیامد وگفت: اینان را دوست داری؟ گفت: دارم. گفت: یکی را بزهر بکشند، وآن یکی را سرببرند. خواست تـا سخنی در حق ایشان بگوید، جبرئیل گفت: گوش با اُمت دار. مصطفـی علیه‌السلم گفت: شرط مهتری نباشد رعیت راگذاشتن وفرزندان را اختیار کردن.

همچنین روزقیامت جملهٔ پیغامبران علیهم‌السلام گویند: خداوندا، ما را نگاه دار. مصطفی علیه‌السلم گوید: خداوندا، اُمت مرا نگـاه دار. و هر که این معنی رعایت کند شرط سیادت وپادشاهی بجای‌آورده باشد.

فصل دوم

ُببايد دانستن که رنج خود (۱۶۹ پ) اختیار کردن از بهر راحت رعیت سبب درازی عمرونیك نامی ابدالدهربود. و دوام نیکنامـی عمری دیگراست. وعمر و ُملك وپادشاهی همه بآخررسد وچون درآن‌مقدار عمر وملك[1] نیکنامی حاصل کرده باشد [بعدازوفات عمر وزندگانی ابد حاصل کرده‌باشد][2] شاعرگوید:

۱– نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۲– بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

[وَ][۱] اِنَّمَاالْمَرْءُ ثَنٰاءٌ حَسَنٌ فَکُنْ حَدیثاً حَسَناً لِمَنْ وَعیٰ

و در قرب عهد ما پادشاهان بسیار رنجها کشیده‌اند تا نیکنامی اندوخته‌اند.

حکایت مشهور است که سلطان محمود غزنی درمدت نزدیك با دولشکرمصاف کرد: لشکر هند، ولشکرغز. وهردو را بهزیمت کرد. مادام که آن رنج می کشید هیچ غباری برچهره مُلك ننشست.

حکایت خان سمرقند ازبسیاری که درزین نشسته بود از بدن او آنچه مُلاقی زین بود چون کیمخت شده بود. ازاقبال او برترتیب مُلك[۲] لاجرم‌زیادت [از][۳] پانصد فرسنگ ازولایت ترك درتصرف خودآورده بود وهیچ کس را در ولایت اوطمع نشد. و چون ملك ازوی بشد ضعفی که حاصل شد از دیگران بود (۱۷۰ ر) که بآواز[۴] قانع شدند و تنعم بررنج اختیار کردند و خللهای عظیم ظاهرشد.

اِذٰا غَدٰا مَلِكٌ بِاللَّهْوِ مُشْتَغِلاً
فَاحْکُمْ [عَلیٰ][۵] مُلْکِهِ بِالْوَیْلِ وَالْحَرَبِ
اَمٰا تَرَی الشَّمْسَ فِی‌الْمیزٰانِ هٰابِطَةً
لَمّٰا غَدٰاهُ بُرُوجُ اللَّهْوِ وَالطَّرَبِ

پادشاه چون آفتابست هرگه که دربرج لهووطرب نزول کند هبوط ویرا لازم شود.

۱ـ با رجوع به مآخذ مربوط وبا توجه به وزن بیت افـزوده شد. مصراع اول درنسخهٔ اساس، آ، ت بصورت مذکوردرفوق است اما درمنابع اصلی غیرازاین است. بجای «ثناء»، کلمهٔ «حدیث» مناسب‌تر می‌نماید با توجه بـه‌اصل قصیده ومصراع دوم بیت مورد نظر؛ رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: فلك، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.
۴ـ آ، ت: آوازه
۵ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به وزن ومعنی شعر افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

فصل سوم

بدانکه ترفیه‌رعایا ازبهر آن سبب زیادت عمر وملك پادشاه و دوام دولت باشدکه چون چنین باشد همت رعایا جمله منصرف باشد بطول‌عمر و دوام دولت او، تانباداکه بعد ازوی کسی باشدکه ایشان را از وی رنج رسد. وچون پادشاه چنان بود نعوذ بالله که رعایا را از وی رنج رسدهمت ایشان دربارهٔ وی بعکس بود تا باشدکه بعد از وی کسی باشدکه ایشان را از وی راحت و آسایش باشد.

سؤال اگر کسی گویدکه همت خلق را چه اثـر تواند بود با این معنی که گفته‌اند: اَلْمَقْدُورُ کٰائِنٌ، و این معنی کـه قَدْ فَرَغَ‌اللهُ مِنَ[۱] الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْاَجَلِ.

جواب بدانکه ما (۱۷۰پ) از امثال این سؤالها جوابهای حقیقی درعلوم حقیقی گفته‌ایم اما آنچه لائق این کتابست [آنست][۲] که اگر همت و ادعیه را اثری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی وبدعا مشغول نبودندی. ونیز هیچ کس درهیچ‌باب سعی ننمودی وهمه کس برین قدر اعتماد کردندی که اَلْمَقْدُورُ کٰائِنٌ. وچون چنین نیست معلوم شد که دعا وهمت را اثری تمام‌هست. ودرآن شکی‌نیست که کشف حیوانیست درغایت خساست و کمال ضعف نفس وچون خواهدکه از خایه بچه سازد خایه را درموضعی نرم بنهد و برابر خایه نشیند و همت در آن بندد. بعداز[۳] مدتی آن خایه بچه شود و بیرون آید. و اگر چنان نکند خایه بفسادآید و بچه نشود. پس معلوم شدکه همت حیوان خسیس و صاحب نفس ضعیف

۱ـ آ: عن.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

این تأثیر کند، پس همت آدمیان که هریکی در کمال[1] نفوس نزدیك نفوس ملائکه خواهند بودن چگونه تأثیر نکند؟

پس باید که پادشاه پیوسته دربند آن باشد که از بهر (۱۷۱ر) خود و دولت خود ادعیهٔ صالحه اندوزد تا َدرازعمر گردد ودولت او پایدار بود.

قاعدهٔ سوم از قطب دوم
درگزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت

وآن مشتمل [است][2] بردوفصل.

فصل اول

بدانکه این قاعده‌ای شریف‌است و مبنای ثبات[3] ملك و دولتست. وشیطان لعین را درین‌باب مجال وسوسه بسیار بود، از جمله آنکه‌گوید: ملك و شرع چگونه موافق باشند؟ و دفع آن وسوسه از انواع بود. اول آنکه ملك سلیمن‌علیه‌السلم عظیم‌تر ازملك[4] جملهٔ ملوك جهان بود ومع‌هذا هیچ‌کاری بغیروجه شرع‌گزاردن اورا ممکن نبودی‌زیرا که سلوك غیرطریق شرع منافی منصب نبوت باشد. پس معلوم شدکه جمع ممکن بود[5] بلکه واجب است.

دیگـر بخلفای راشدین نگـرد از زمان صحابه یـا بزمان عمربن عبدالعزیز و هارون‌الرشید که همه بروفق شرع بودند و ملك این جهان را

۱ــ نسخهٔ اساس: درحال، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: مبنی بثبات؛ آ، ت: مبنی ثبات؛ با توجه به‌نسخهٔ آ، ت و معنی جمله بصورت فوق اصلاح ونوشته شد.
۴ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ملك» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.
۵ــ نسخهٔ اساس: نبود، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

بملك آن جهان جمع کردند.

وچون پادشاه‌را معلوم باشد که هرچه پادشاه دارد ازانعام (۱۷۱پ) حق‌است ومقابلهٔ انعام بکفران نعمت [و][1] مخالفت اوامر ونواهی او نشاید کردن، بروی آسان بود. و این آیت را مقتدای خود سازد که لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ[2]، یعنی اگـر شکر نعمت کنی بطاعت و موافقت، آن نعمت برتو دائم دارم بلکه زیادت کنم و اگر کفران نعمت کنی بمعصیت و مخالفت، عذاب من سختست یعنی آن نعمت زائل کنم. ومعلوم است که ازالت نعمت از شخص عذابی سخت تواند بود.

فصل دوم

پادشاه باید که هرچه حاصل کند از اسباب وعدد و ُعدت‌ورحال[3] و اموال وخدم وحشم جمله بقصد این حاصل کند که بدان قهر[4] دشمن خدا و دین حـق و اعلای کلمهٔ اسلام و دفع شر از مسلمانان و تحصیل منافع ایشان حاصل‌گرداند تا بدان مثاب [بود][5]. و اگر[چه][6] درضمن آن تحصیل منافعی دیگر غیرآن حاصل‌گردد لکن آن [را][6] ضمن وتبع قصد خود داند و چنین درخاطر آردکـه چون مرا این اسباب و عدد و ُعدّت و ملك و پادشاهی باشدکافران را ازمن ترسی ومهابتی (۱۷۲ر) حاصل آیدومسلمانان

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ــ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۷.
۳ــ نسخهٔ اساس: ارحال، بقیاس ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: بدان وهر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۵ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «بود» ازقلم افتاده‌است ودرحاشیه به خطی‌دیگر افزوده‌اند: شود؛ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۶ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

را دلخوشی باشد [و][1] گویند که درمسلمانی چنین پادشاهی قاهر و متمکن هست که بسبب او کافران راخذلان ومسلمانانرا نصرت باشد. چون بلشکر مالی دهد سبب آن دهد که لشکر اسلام‌اند وبواسطهٔ ایشان نصرت دین و اعلای کلمهٔ اسلام وخذلان کفره حاصل می‌آید. وچون چنین کند پادشاه را بدان قصد ثواب حاصل شود . و عاقل می‌باید که این معنی درجملهٔ افعال خود رعایت کند تا همواره درتحصیل ثواب آخرت بود. مثلاً اگرطعامی خورد بقصد آن خورد که او را برعبادت حق جل وعلا قوت حاصل شود ، وچون بخسپد بقصد آن خسپد که ویرا راحت حاصل شود تا بعبادت مشغول تواند بود.

و اگر غنیمت از کفار حاصل شود بحکم شرع قسمت کند بر حاضران قتال تا حق کسی بدیگری ندهد وزبان اعتراض از وی کوتاه‌گردد. واگر کسی ازکافران در وقت جنگ وقتال شهادت بیارد شمشیر ازوی بردارد ونگوید که (۱۷۲پ) مسلمانی او از ترس بود ، از جهت آنکه مقصود از جنگ وقتال اسلام کافرانست تا ازخوف شمشیر وقتل مسلمان شوند ومصطفی فرمود علیه‌السلم : اُمِرْتُ اَنْ اُقاتِلَ النّاسَ حَتّى یَقُولوا لااِلٰهَ اِلَّااللّهُ فَاِذا قالوها عَصَموا مِنّی دِما[ءَ][2] هُمْ وَاَمْوالَهُمْ.

وبالجمله باید که جملهٔ افعال و اقوال و ملابس و مآکل و مشارب ومناکح او بروجه شرع بود تا او درنفس خود وپادشاهی وملك برخوردار بود وعمر او دراز بود و نیکنامی دایم ماند.

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۲ـ با توجه به معنی کلمه و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات .

قطب سوم

در مراتب سیادت و پادشاهی

واین مبنی است برسه [قاعده][1].

قاعدهٔ اول

در محافظت معنی ریاست

بدانکه نسبت رئیس با رعیت همچنانست که نسبت سر با بدن ، وچنین گفته‌اند که اشتقاق رئیس از رأس است . و درقسم اول معلوم شده است که آنچه معدن روح نفسانی [است][2] که ادراك وحس وحرکت بدان منوط است وآن دماغ است که درسرست وبیشترحواس از سمع وبصرو شم وذوق درسرست. وآنچه معدن روح حیوانی‌است وروح طبعی[3] که دل وجگر است دربدنست. پس [سر][4] را قوتهای حیوانی و طبیعی [ازبدن][5] حاصل شود[و][6] قوتهای نفسانی بدن را ازسرحاصل‌گردد ولکن بدن حامل سرست وسر،گران وثقیل است. پس اگر نه‌آن بودی که بدن را از سر منافع فراوان حاصل می‌شود بدن‌آن (۱۷۳ ر) رنج نکشیدی . پس معلوم شد که سرازبدن منافع حاصل میکند. پس رئیس آن باشد که منافع خود برعیت می‌رساند ونگاه داشت بدن میکند بحفظ وحراست ، تا منافع خود از رعایا حاصل میکند. و هرپادشاه که چنین نکند بحقیقت او را ریاست

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ با توجه به عبارت مشابه بعدی ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ ت: طبیعی.

۴ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ـ بقیاس ت وبا توجه به جملهٔ پیشین افزوده شد.

۶ـ بقیاس ت افزوده شد.

مجازی[1] بود وازسیادت جزنام ندارد.

قاعدهٔ دوم

درمعنی وزارت

بباید دانستن که وزیر کسی باشد که حامل رنج رعیت بود وازبهر دفع حوائج خلق متصدی باشد و آنچه بدو رسانندآن را پاس بـازدارد. و معنی‌وزیرحامل است؛ درقرآن‌مجیدآمده است: وَلاتَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَاُخْرٰی[2]، یعنی لاتَحْمِلُ[3] حٰامِلَةٌ حِمْلَ اُخْرٰی. پس وزیر بحقیقت آن باشدکـه رنج از رعیت بردارد نه‌آنکه رنج خود بررعیت نهد. و در زمان متقدم وزیـر را «عمید»گفتندی وعمیدآن بود که یُعْمَدُاِلَیْهِ فِی رَفْعِ الْحَوٰائِجِ، یعنی یُقْصَدُ[4]. پس هر که اهل آن نباشد که مقصود[5] رعیت بود در کارهای ایشان او وزیر و عمید نباشد.

قاعدهٔ سوم

درمعنی امارت وملك وخلافت

وآن مشتملست برسه فصل.

۱ـ نسخهٔ اساس: محاوز؛ آ: مجاز، مطابق نسخهٔ ت وبا توجه به نسخهٔآ و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ اسری (۱۷)آیهٔ ۱۵ ؛ سورهٔ زمر (۳۹)آیهٔ۷.

۳ـ نسخهٔ اساس،آ: یحمل، با توجه بهمعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس،آ: یقصد، بقیاس ت اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: در، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد .

فصل اول

درمعنی امارت

بدانکه امیر آن بود که کار خلق (۱۷۳پ) بدو باز گذاشته باشند . زیرا که اشتقاق امیر چنان‌گفته‌اند که از « امر » است، و امر، کار بود . پس امیر کسی بود که کار رعیت بدو مفوض باشد . وکار چون بکسی مفوّض شود باید که رعایت رعیت واجب داند و کارهای ایشان‌بروجه اصلح وانفع بگزارد، و جمع کند میان مصلحت پادشاه و رعیت . زیرا که امیر همچو وکیل پادشاه بود[1] و رعایا چون ممالیك پادشاه،[1] و وکیل را نشاید که در وکالت حیف و میل کند و جانب موکّل فـروگذارد که آن موجب انعزال وکیل گردد. پس هر کس که این معنی در وی حاصل نباشد معنی امارت از وی دور باشد.

فصل دوم

در معنی ملك

بدانکه ملك قدرت تمام بود. درامثال عرب‌آمده است: إِذٰامَلَکْتَ فَاسْجِحْ، یعنی چون قدرت یافتی بعفواحسان‌کن . وهم عرب‌گوید : مَلَکْتُ الْعَجِینَ، یعنی عجز و عزّ و قلیل وکثیر او در تصرف خـود آوردم. پس بحقیقت مَلك‌آن بود کـه مُلك دارد و مُلك[2]آن بود که قلیل و کثیر او در تصرف[3] (۱۷۴ر)آورده باشد. پس مَلك‌وقتی مَلك بود که جملهٔ مُلك‌خود را درتصرف خودآورده باشد. ووقتی جمله درتصرف او باشدکه از جملهٔ

۱ـ۱،آ، ت: ندارد.

۲ـآ، ت افزوده:او.

۳ـآ، ت افزوده: خود.

احوال ُملك باخبر باشد واحوال عمال و وزرا و امرا و نوّاب جملهٔ ُملك خود اورا معلوم باشد وبهیچ وجه از وجوه ازحال رعایا غافل نبود و ُچنان بودکه احوال جملهٔ خلق را مستحضر بود. و اگر ُچنان بودکه هیچ حال ازین احوال معلوم او نبود او ملك نباشد. واگر بعضی او را معلوم باشد و بعضی معلوم نبود ُملك او آن‌قدر بودکه معلوم و متصرف او بود.

فصل سوم

درمعنی خلافت

بدانکه خلیفهٔ کسی آنکس بودکه اورا از [پس][1] خود بگذارد و در آن‌کار که او بصدر آن [بود][2]، نائب اوباشد. پس خلیفهٔ رسول‌علیه‌السلم کسی بودکه پس ازوی نیابت اوبجای‌آرد وامراو چون امررسول‌علیه‌السلم مطاع و طاعت او بر جملهٔ خلائق واجب بود . و مصطفی علیه‌السلم [را] خلیفه گاه بواسطه بود وگاه بی‌واسطه‌بود؛ [و آنکه بی‌واسطه بود][3] ابوبکر بود رضی‌الله عنه، پس از وی عمر (۱۷۴ پ) رضی‌الله عنه، و پس از وی عثمان رضی‌الله عنه ، و پس از وی علـی‌کرّم‌الله وَجْهَهُ . و همچنین برین ترتیب رسید تا بخلیفهٔوقت نصرالله ألویتهُ ونصرأنْدیتَهُ. وخلیفهٔ بحقیقت امیرالمؤمنین بود زیراکه‌کارهای مسلمانان جمله بدومفوض‌است، وفّقهُ‌الله للقیام بمصالح‌المؤمنین.

قاعدهٔ دهم ازقواعد عشره

درآداب بندگان [با][4]ملوك وآداب ملوك با بندگان

واین مشتمل است بر دوفصل.

۱ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد؛آ: بعدازخود.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ بقیاس‌آ، ت وعبارت بعد افزوده شد؛ نیز رك: ص ۲۳۴س۵.

فصل اول

درآداب بندگان [با][1] ملوك

وآن ده ادبست.

ادب اول بایدکه چون قصد حضرت پادشاه‌کند طهارت بـدن و جامه تقدیم دارد وخود را از ادناس وانجاس پاك‌کند وبوی خوش با خود دارد ومسواك بکار دارد.

روزی جمعی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمدند . مگر مصطفی[2] [از] بـوی ناخوش دهن[2] ایشان تأمل‌کرد ،گفت : مٰالَکُمْ تَدْخُلُونَ عَلَیَّ قُلْحاً اِسْتٰاکوا[3]، فرمود : شما را چه بوده است‌که ببوی دهان برمن می‌آید ؟ مسواك بکار دارید.

وبایدکه جامهای فاخرنپوشدکه‌ازان بوی تنعم‌آید،وجامهای خلق [نیز][4] نپوشدکه علامت قلت[5] التفات بود بلکه جامهای متوسط پوشدواگر سپید بود (۱۷۵ ر) بهتر بود. مصطفی علیه‌الصلوة والسلام می‌فرماید : خَیْرُ ثِیٰابِکُمُ‌الْبیض.

ادب دوم چون درحضرت پادشاه درآید پای راست درپیش نهد، کٰانَ رسوُل‌الله صَلَّی‌الله عَلَیْهِ یُحِبُّ التَّیٰامُنَ فی‌کُلِّ شَیءٍ حتّٰی فی تَنَعُّلِهِ إذٰاتَنَعَّلَ وَفی تَرَجُّلِهِ [إذا][6] تَرَجَّلَ[7]،گفت : مصطفی علیه‌السلم ابتدا بیمین

۱ـ بقیاس آ، ت: افزوده شد .
۲ـ۲، نسخهٔ اساس: بوی دهن ناخوش، بقیاس ت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: استکوا، بقیاس‌آ، ت ومعنی‌کلمه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: قلب، بقیاس ت و معنی عبارت اصلاح شد.
۶ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۷ـ نسخهٔ اساس: ارتجل، بقیاس آ، ت وبا رجوع به مأخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کردن در هرچیزی دوست داشتی[۱] تا بحدی که چون نعلین پوشیدی پـای راست پیش داشتی[۲] وچون پیاده شدی [هم][۳] پای‌راست[۴] پیش داشتی[۲].

وبایدکه بر هیئتی در رود که برحال او دلیل باشد . [اگر سپاهی است][۵] چستی وچالاکی بروی ظاهر بود. واگر خواجه بود وقار وسکینت بروی ظاهرشود وهر کس بحالی که بدو لائق بود.

وچون چشم برپادشاه افتد[۶] خدمت لائق جنس خود کند . و اگر پادشاه ویرا تقریبی کند و دست فرا وی دهد ، دست بـروی خود فروآرد پس دست پادشاه را بوسه دهد وبازگردد و بمقام خودآید چنانکه روی از پادشاه نتابد.

ادب سوم چون بایستد یا بنشینند جایی[۷] باشدکه جای‌او(۱۷۵پ) بیشتر ازان بود تا گویند : بالانشین ، و نگویند[۸]: زیرتـر نشین . مصطفی علیه‌السلم در زمان قرب جناب حق ، او را تقریب می کردند و او تواضع بیش نمود که ثُمَّ دَنا[۹] فَتَدَلّی[۱۰].

و بچپ و راست ننگرد بلکـه چشم [در][۱۱] پیش دارد . مصطفی علیه‌السلم درزمان قرب چنین کرد، مستوجب ثنای حق شدکه مازاغَ الْبَصَر

۱ـ نسخهٔ اساس: دوست داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: پیش داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: پای چپ، بقیاس آ، ت وموضوع کلام اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله، ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: اگرسپاهی باشد.
۶ـ نسخهٔ اساس: افتاد، بقیاس آ، ت وسیاق جمله اصلاح شد.
۷ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جای.
۸ـ نسخهٔ اساس: بگویند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس: دنی، اصلاح‌شد.
۱۰ـ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۸.
۱۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وَماطَغی[۱]. وسنت چنینست که چون درنماز شروع کند جز بموضع سجود ننگرد جهت آنکـه در حضرت ربّ العزّة حاضر شده است و پادشاه نائب خداست وهمان ادب نگاه باید داشت.

ادب چهارم سلام کردن . بدانکه سنت از جهت شرع آنست کـه داخل سلام کند چنانکه حق سبحانه در قرآن مجید می‌فرمایدکـه فَا[ذا] دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلی اَنْفُسِکُمْ[۲]. اما اولیتر آن بود از روی سیدی و بندگی، سید ابتدا کند بسلام چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید می‌فرماید مصطفی علیه‌الصلوة [را][۳] که وَاِذاجاءَکَ[۴] الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِآیاتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَیْکُمْ[۵]. ودرین چندین معنی است.

اول آنست کـه جواب سلام واجب است چنانکـه حق سبحانه می‌فرمایـد : وَاِذاحُیِّیتُمْ (۱۷۶ر) بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِاَحْسَنَ مِنْها اَوْرُدُّوها[۶]. «تحیت باحسن منها» آن بود که اگرگوید: السلام علیکم ، بگوی : علیکم السلام و رحمةالله، و اگر بگوید : سلامٌ علیکم [و رحمةالله][۷]، بگوی : علیکم‌السلام و رحمةالله و برکاته. «اوردّوها» ، آن بود که مثل آن که‌گفته بود تو بگویی[۸]. وچون جواب سلام واجبست لائق نبود که بنده بر سید چیزی واجب کند بلکه لائق‌چنان بود که سید بربنده واجب کند تا آمرمأمور نگردد ومأمور آمر نشود.

۱ـ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۱۷.
۲ـ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۶۱؛ نسخهٔ اساس: علی‌اهلها، اصلاح شد.
۳ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: واذاحال، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۴.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۶.
۷ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۸ـ رسم خط نسخهٔ اساس: بگوی.

معنی دوم آنست که مراد از سلام ایمن‌گردانیدن بود و بنده ازسید ایمن نیست، وسید ازبنده ایمن‌بود [پس لائق آن بود][1] که سید بنده راایمن گرداند.

معنی سیم آنست که بنده را ازپادشاه دهشت‌بود و عظمت پادشاهی درو تأثیر کند. پس ازالت آن دهشت مستحب بود چنانکه حق سبحانه و تعالی گفت [در تحیات][2]، چون در تحیات با سید علیه‌الصلوة [گفت][3]: اَلسَّلامُ[4] عَلَیْكَ اَیُّهَاالنَّبِیُّ وَرَحْمَةُاللهِ وَبَرَکاتُهُ. و ازینجای معلوم شود که چون دو کس درراه برابر یکدیگر آیند مهتر بسلام اولیتر از کهتر، واگرچه درین‌روزگار بعکس آن افتاده است.

معنی چهارم درضمن این‌حکایت (۱۷۶پ) مندرج است.

حکایت ابوجعفرهندوانی‌را رحمة‌الله‌علیه‌بنزد پادشاه وقت قصدها کرده بودند وگفته که مردی فتانست. پادشاه اورا حاضر کرد. چون درآمد سلام نکرد. پادشاه بروی طیرگی نمود[5]، گفت: تو چرا بشغل خود مشغول نمی‌باشی و چرا فتنه می‌انگیزی؟ گفت: این قول اصحاب اغراض است و من ازین همه منزّه[6]. پادشاه گفت: دلیل برآن که این چنین است که تو درآمدی سلام نکردی. بوجعفر گفت: سلام کردن ایمن‌گردانیدن است وتو ازمن ایمنی اما من ازتو ایمن‌نیستم ونیز هرکه ابتدا کند بسلام، فضیلت او را بود و من نخواستم که مرا در حضرت پادشاه سبق فضیلت باشد. پادشاه

۱- بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده؛ آ: پس چنان باید.
۲- بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳- بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: فرمود.
۴- نسخهٔ اساس: سلام، بقیاس آ، ت اصلاح شد؛ نیز رك: تعلیقات.
۵- آ، طیره شد.
۶- آ، ت: منزه‌ام.

را خوش‌آمد. تعظیم او بواجب تقدیم داشت وانعام فرمود و بازگردانید.

ادب پنجم در سخن گفتن اولیتر آن بود که پادشاه ابتد[ا] کند تا دهشت از بنده زائل شود که گفته‌اند: لِکُلِّ داخِلٍ دَهْشَةٌ. واگر برعادت اهل روزگار افتتاح بنده کند روابود امّا سخن بقدرحاجت‌گوید ودرثنای‌پادشاه در روی او مبالغت (۱۷۷ ر) نکند وغلو ننماید که اولیتر آن‌بود که درغیبت پادشاه اوگوید [سیما][1] جایی که حُسّاد او باشند. مصطفی چون بحضرت قدس رسید، زبان در کشید وگفت: لااُحْصی ثَناً[ءً] عَلَیْكَ اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ[2] عَلی نَفْسِكَ. وچون ازحضرت قدس بازآمد، زبانش ازثنا خالی نمی‌بود.

ادب ششم چون پادشاه او را تشریف نشستن دهد بدوزانو بنشیند واگرعالم بود بریك زانوچنانکه مشهور است، و چندانکه نشسته بود از زانو بزانو نرود.

حکایت آورده‌اند که یکی را بنزد بعضی ازسلاطین غزنین‌صفت کردند که مردیست که صلاحیت ندمت دارد جهت آنکه بخصال حمیده متحلی شده است. چون بارفرمود، درآمد بنشست بردوزانو، وتا نیم روز بریك زانو اعتماد کرده بود. بعد ازنیم روز اعتماد برزانوی دیگری کرد آنگه زانو برگرفت. چون بیرون رفت دیگر بدان حضرت راه نیافت و گفت: سبکساری ومتحرکی را بنزد من آوردند.

ادب هفتم چون پادشاه با وی سخنی‌گوید (۱۷۷ پ) نیك‌گوش دارد تابشنود واگرسخنی[3] ازسخنهای او اورا معلوم نشود بازنپرسد الاّ که ضرورتی بود وآن نیزچنان سازد که محض بازگردانیدن نبود بلکه درضمن

۱- بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲- نسخهٔ اساس: اثنیت، بقیاس ت وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۳- نسخهٔ اساس: سخن، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

سخنی دیگر باشد که خود معلوم شود.

حکایت آورده‌اند که روزی خلیفهٔ وقت عامر شعبی را بمهمی باز طلبید. و عامر مردی عالم و یگانهٔ وقت بود امّا تأدیب نیافته بود. چون بنزد خلیفه در آمد ساعتی بنشست. خلیفه بکسی دیگر مشغول بود، گفت: [من عامر شعبی‌ام. گفت][1]: ترا نمی‌شناختم نمی‌خواندم. خجل شد. باز بزبان خلیفه حدیثی رفت از احادیث مصطفی علیه‌السلم. شعبی گفت: اَبُومَنْ رَوٰی؟ یاد کردن بکنیت[2] شرف باشد. گفت: ندانی که درحضرت خلفا کس را بشرف یاد نکنند. دوم بار خجل شد. چون ساعتی بود، گفت: اگر امیرالمؤمنین بحکم تفضل حدیث را روایت کند تا بنویسم. گفت: ندانی که خلفا در زمان خلافت احادیث املا نکنند. سیم بار خجل شد. باز گفت: باز گوید[3] تا یـاد گیریم. گفت: ندانی که از خلفا سخن باز نخواهند. چهارم بـار خجل شد. ساعتی چند بر آمد خلیفه از حرکات نامعلوم او (۱۷۸ر) با وی سخن نگفت. شعبی گفت: باز گردم؟ گفت: چهار راه هشته[4] است بهر راه که خواهد باز گردد. پنجم بار خجل شد. چون شعبی از پیش خلیفه بیرون آمد، گفت: ایـن همه برمن از بهر آن آمد که من تأدیب از مؤدب نیافتم. ادیبی را بیـاورد، گفت: مرا ادب بیا[مو]ز و بر بی ادبی مرا تعریك نمای. چون پیش ادیب بنشست استناد کرد. ادیب ویرا دره‌ای بزد. ساعتی دیگر پای دراز کرد دره‌ای دیگر بزد. ساعتی دیگر آب دهان بینداخت دره‌ای دیگر بزد و گفت: ندانستی که درحضرت مهتران آب دهان نشاید انداخت. شعبی برخاست ودرخانه رفت

۱ـ بقیاس آ، ت وترتیب گفتگو درحکایت، افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: بکنید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ آ، ت: باز گویند.
۴ـ آ، ت: چهار راه گشاده.

ودرمی چند بروی فرستاد[و][1] گفت: دیگر رنجه مشو که ادبی که در کودکی نیاموخته‌ام در بزرگی میسر نمی‌شود.

ادب هشتم چون پادشاه از نام وی پرسد و هم نام پـادشاه باشد، نام خود نگوید. بلی گوید: بنده پسر فلان است، واگر صفت پادشاه را شاید آن نام، همچنین. چنانکه آمده‌است که خلیفه از نام یکی پرسید ونام او سعد بود، گفت: سعد امیرالمؤمنین است ومن پسر فلانم. و اگر کنیت (۱۷۸ پ) یا نام او از نامها[ی] شرف بود چون ابوالفضل، وابوالمجد، وابوالفخر، گوید: فضل پادشاه راست و مـرا بدان بازخوانند. و از امثال آن قلب الفاظ بـد بالفاظ نیك.

چنانکه آورده‌اند که خلیفه‌ای را کنیزکی بود، مگر دسته‌ای مسواکها بدست داشت. گفت: ایـن چیست؟ گفت: مَحٰاسِنُكَ یٰا امیرَالمؤمنین. احتراز کرد از آنکه بگوید: مَساویك.

آورده‌اند که امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه از اعرابی پرسید که عطیهٔ تو رسید؟ گفت: لٰارَحِمَكَ‌اللّه. گفت: دیگر چنین مگوی بلکـه بگوی: لٰا وَرَحِمَكَ‌اللّه، «واو» را درمیان در آر تا دعا نفرین نگردد.

وازینجاست که مصطفی علیه‌السلم نهی کرده‌است از نهادن نام صلاح وفلاح و امثال آن تا چون باز پرسند درجـواب گفته نشود که لٰاصَلاحَ هٰهُنٰا ولٰافَلاٰح.

روزی عباس را پرسیدند رضی‌الله عنه که تو بزرگتری یـا مصطفی علیه‌السلم؟ گفت: مصطفی بزرگتر، اما زاد من پیش از زاد اوست.

وبالجملهٔ این انموذجی است از امثال این جنس از ادب.

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

ادب نهم چون پادشاه‌را عطسه‌افتد، [بگوید که][1] «رَحِمَ[2] اللهُ الْمَلِكَ و«الحمد» بخواند زیرا که(۱۷۹ ر)آن دعاست وسنت وپادشاه را دعاگفتن عیب نباشد. واگرویراعطسه افتد اَلْحَمْدُلِلّٰه بگوید تا مستحق تسمیت[3]شود.

حکایت آورده‌اند[4]که ازدارالخلافه بنزد امیر خراسان رسولی فرستادندبعلم‌وادب مشهور. چون بنزدامیرخراسان رسید امیررا عطسه‌رسید، رسول نگفت: یَرْحَمُكَ‌اَللهُ. امیررا ازادب وی عجب آمد. چون بازگردیدسالی دیگر هم او را بدان جانب فرستادند. چون امیرخراسان او را بدید، گفت: الحمدلله که‌بسلامت رسیدی. گفت: یَرْحَمُكَ[5] رَبُّكَ. گفت: سبحان‌الله، دوچیز ازتوعجب داشتم. یکی آنکه پارعطسه دادم، مرانگفتی: یرحمك‌ربك. گفت: پارچون عطسه دادی، نگفتی: الحمدلله، مستحق یرحمك ربك نشدی. امسال چون‌گفتی: الحمدلله، برآن عطسهٔ پارینه یرحمك ربك گفتم.

ادب دهم چون تحفه‌ای بدست پادشاهی دهد اگر طعامی بود چاشنی‌آن بخورد، واگرطعام نبود بردست و روی خود بمالدآنگاه بدست پادشاه دهد.

و چون پادشاه طعام خوردن اجازت دهد در طعام خوردن شره ننماید که طَعَامُ الْمُلُوكِ لِلشَّرَفِ وَلَا لِلْعَلَفِ[6] (۱۷۹ پ). وچون ازپیش‌پادشاه بازگردد پشت بجانب اونکند و بی‌دستوری بازنشود واگرچه[7] باشد.

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: یرحم، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: بسمت، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ــ۴، نسخهٔ اساس: آورده‌اند درحکایت، بقیاس نسخهٔ آ وموارد مشابه اصلاح شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: یرحم، بقیاس آ، ت و معنی عبارت و با توجه به جملات بعد، اصلاح شد.
۶ــ نسخهٔ اساس: للعطف، بقیاس آ، ت اصلاح شد.
۷ــ شاید دراین جاکلمه‌ای نظیر «بضرورت» ازقلم افتاده است؛ آ، ت: و اگرچه رود.

و بالجمله بنای این فصل برحرمت پادشاه است از هرچه سبب اخلال[1] بود بحرمت از خود دور کند.

فصل دوم

دربقیهٔ اخلاق ملوك

از اخلاق ملك وغیر ملك پیش ازین چندین یادکرده شده است که درآن کفایت حاصل است. امّا چهار پنج خُلق دیگر درآخر کتاب یاد کنیم[2] تاخِتَامُهُ مِسْكٌ[3] شود[4].

خلق اول باید که میان رضا وغضب پادشاه زمانی‌باشد تا بر بی[5] ثباتی محمول نگردد ونگویند که این غضب نه برجای خود بود.

حکایت آورده‌اند که امیرالمؤمنین [ابی‌ا]لعباس[6] رضی‌الله عنه بر کسی خشم‌گرفت. روزی چند بود، یکی ازندماگفت: یا امیرالمؤمنین، فلانکس چنانست که هر که او را بیند بروی رحم کند. گفت: ازچه سبب؟ گفت: بسبب آنکه از رضای امیرالمؤمنین محروم مانده است. گفت: او گناهی کرده است که مستوجب این عقوبت شده است. خواست که شفاعتی کند، گفت: هنوز وقت عفونیست چون (۱۸۰ ر) وقت درآید عفو کرده شود که هر که میان غضب و رضای اومدتی برنیاید او اهل غضب نباشد.

خلق دوم باید که پادشاه‌آسان‌گیر باشد درچیزی که ملك را زیان ندارد.

۱ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: اجلال، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ۴، نسخهٔ اساس: باجتامهٔ مسلم ختم شد؛ ت: تا ختم شود؛ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به‌آیهٔ شریفه و معنی جمله اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۲۶.
۵ــ نسخهٔ اساس: برای، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۶ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: امیرالمؤمنین عباس، بارجوع به‌مآخذ مربوط اصلاح‌شد؛ رك: تعلیقات.

حکایت آورده‌اند که بهرام‌گور درشکارازمردم بازماند. بشبانی رسید. گفت: این اسب نگاه دارتا من قضای حاجتی کنم. چون بهرام دور شد، شبان ازحلیت اسب چیزی بازمی کرد و بهرام بدید، خسود را مشغول کرد تا شبان فارغ شد. پس گفت: اسب بیارکه چیزی در چشم مـن افتاده است که من‌هیچ نمی‌بینم، یعنی تا شبان گمان نبردکه او بدید. چون براسب سوارشد، شبان‌گفت: من اینجا غریبم، یعنی تا او را تتبع نکند. بهـرام گفت: من هم غریبم بازاینجا نیایم.

حکایت روزی نـوشروان عادل دعوت عام کرده بود. جـامی نایافت[1] شد وکسری دیده بودکه کی برداشت. چون خازنان طلب‌کردند، کسری‌گفت: چه‌می‌طلبید؟ آنکس که برد بازنخواهد دادن و آنکسی که دید نخواهدگفت.

حکایت پادشاهی خزانه عرضه[2] می کرد. یکی جامه‌ای (۱۸۰پ) برگرفت وپادشاه بدید. چون بجای بازمی‌نهادند و بشمردند، یکی گُـم[3] شد. پادشاه‌گفت: چه شماریدِ؟آخرهمان است‌که شمرده‌اید. خازن از بهر احتیاط باز شمرد، همان یکی کم بود. پادشاه‌گفت: آخربگفتم همانست‌که شمرده‌اید. خازن را مجال سخن نماند. آنگاه درسرخازن را مثال داد بدان یك جامه.

خلق سیم پادشاه بایدکه خوابگاه او معلوم نبودکه آن بـاحتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند[4] کسری درشبی چندین نوبت جایگاه بگردانیدی بـا همه عدل او وخشنودی مردم از وی.

۱ـ نسخهٔ اساس: نانیافت، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ آ، ت: عرض.
۳ـ درنسخهٔ اساس این‌کلمه به ضم‌اول است‌که مفید معنی است؛ «کم» نیزمناسبت دارد.
۴ـ درنسخهٔ اساس «اند» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطرافزوده‌اند.

خلق چهارم پادشاه بایدکه ازمباشرت خمر مجتنب ومحترزباشد. اگرچه از روی شرع محرم است و دلائل شرعی و عقلی متطابق و متوافق بدان، اما ازجهت مُلك و پادشاهی و سیادت و مهتری از وی مجتنب بودن واجب است از وجوه.

وجه اول آنست‌که خمرمُزیل[1] عقل‌است‌که سبب‌کمال انسانست و بدان بدرجهٔ ملائکه می‌توان رسید. وچون سبب‌کمال مفقودگردد کمال نماند و بدان سبب بدرجهٔ مجانین وبهائم رسد. وآنکس‌که درین (۱۸۱ر) درجه بود کی[2] مهتری وسیادت را بشاید؟

وجه دوم معلوم شد درپیش‌که ملك را بقا نبود بی‌اصابت رای و عقلا در وقت بقا[ی] عقل‌بمشاورت محتاج می‌باشند، چنانکه یادکرده‌شد، تا بعدازمشاورت واجتماع جمعی عقلاباشدکه برای صائب برسند. دروقت زوال عقل این معنی کی میسرشود؟ پس بضرورت ملك اختلال پذیرد.

وجه‌سوم چون پادشاه مست‌گردد درمستی باشدکه بسیار مستحق را محروم‌کند، وبسیار نامستحق را چیزدهد واین هردومذموم است.

وجه چهارم در مستی بسیارکس گستاخی در پیش‌گیرندکه بدان سبب وقع پادشاهی برود و وقار نماند.

وجه پنجم باشد که در زمـان عقل پادشاه را بدان بـرخونهای ناحق و هتك حرم مردم و اخذ اموال مردم حمل نتواندکردن، و در زمان مستی‌آن همه ایشان را میسرگردد و وبال وبدنامی بر پادشاه بماند.

پس معلوم شدکه پادشاه با دیگر خلق در تحریم [خمر][3] شرعاً و

۱ـ نسخهٔ اساس: مزید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: که، بقیاس‌کلمهٔ «بشاید» ومعنی جمله اصلاح‌شد. درنسخهٔ آ، ت فعل جمله «نشاید» است دراین صورت‌کلمهٔ «که، کی» زائد می‌نماید.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عقلاً برابر است، اما این وجوه از جهت ملك و پادشاهی بوی مخصوص است.

وداعی دولت قاهره چون از خدمت (۱۸۱پ) ملك صالح‌ایوب‌بن محمد تَغَمَّدَهُ‌اللهُ بِرَحْمَتِهِ وَأَطالَ بَقا[ءَ] مَوْلانَا السُّلْطانِ وَفَسَحَ[1] فی مُدَّتِه[2] برسالت برفت برملك افرنج انبرطور. بعد اززوزی چندکه با وی اجتماع افتاد یکی‌را بنزدیك وی ذکر کردند، گفت: اورا ذکرمکنید و یاد میاورید که او خمر می‌خورد ومست می‌شود. وچون خمرخوردن ومست‌شدن سبب آن بودکه اورا بنزد پادشاهی نصرانی یاد نشایدکردن این حالت چون‌لائق پادشاهان[3] باشد؟

خلق پنجم ترتیب جلساوهمنشینان‌کردن. اول‌کسی‌که این‌ترتیب نهاد اردشیربن[4]بابك بود. واو را سه طائفه جلیس بودندی : طائفهٔ [اول][5] اولاد ملوك، طائفه دوم علما و حکما واهل فضل، طائفهٔ سیم طائفهٔ ظرفا و اصحاب هزل وظرافت. وهرگز درمیان سه طائفه جمع نکردی تا وقع و وقار هرطائفه بحد[6] خویش بماندی.

ودر روزگارما ملك‌کامل پسرملك عادل را همین عادت بودونوبت طائفهٔ علما وحکما شب‌آدینه بودی تاروز. وباایشان تا روز ازعلم وحکمت واحادیث واشعار وسیر ملوك وخلفاگفت وشنید می‌کردی[7].

وبایدکه پادشاه را حرکتی لطیف بودکه جلسا بدانند که (۱۸۲ر)

۱ــ نسخهٔ اساس: فسیح، بقیاس نسخهٔ‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ــ آ: ُفسح َ بی‌مدته؛ ت: ُفسح فی‌مدته.
۳ــ درنسخهٔ‌آ، بعد افزوده‌اند: اسلام.
۴ــ نسخهٔ اساس: ابن، بقیاس‌آ، ت وبا توجه به قاعدهٔ مربوط اصلاح شد.
۵ــ بقیاس‌آ، ت وجمله‌های بعد، افزوده شد.
۶ــ رسم خط نسخهٔ اساس: بحدی.
۷ــ آ: گفت وشنیدی‌کردی.

می‌باید رفت تا[1] ایشان بروند[2] بی‌آنکه ُببایدگفتن [که][3] بروند. زیرا که ایشان بحکم مهمان‌اند ومهمان را نشاید گفتن که برو. و عمر رضی‌الله عنه چون خواستی که جلسا بروند، گفتی: اَلصَّلٰوةُ. عثمان رضی‌الله عنه گفتی : اَلْعِزَّةُ لله. معاویه‌گفتی : ذَهَبَ‌اللَّیْلُ. هرون‌الرشید گفتی : سُبْحانَكَ اَللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ. عبدالملك‌بن مروان قضیبی که بدست می‌داشت بنهادی همه برخاستندی. اردشیر چون پای دراز کردی برخاستندی. یزدجرد گفتی : شب شد.

خلق‌ششم چون از مجلس برخیزد بگوید : سُبْحانَكَ اَللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَنَشْهَدُ‌اَنْ‌لااِلٰهَ اِلّاأَنْتَ وَحْدَكَ لاشَرِيكَ [لَكَ][4] وَنَسْتَغْفِرُ[كَ][5] رَبَّنا وَنَتُوبُ اِلَيْكَ. عادت مصطفی علیه‌السلم این[6] بود. و فایده آنست‌که اگر زللی درمجلس رفته‌باشد این[7]کفارت آن‌گردد.

***

وَهٰذا آخر کِتابِ لَطائِفُ‌الْحِكْمَةِ العزيزيّة[8] أَعَزَّاللهُ أَنْصارَهُ مَنْ أَلَّفَ مِنْ أَجْلِهِ وَضاعَفَ اِقْتِدارَهُ وَنَصَرَ لِوا[ءَ]هُ وَقَهَرَ أَعْدا[ءَ]هُ وَنَفَعَهُ بِهِ وَسائِرَ مَنْ تَوَفَّقَ لِمُطالَعَتِهِ.

تَمَّ‌کِتابُ لَطائِفِ الْحِكْمَةِ الْمُتَوَّجِ بِتِيجانِ النِّعْمَةِ عَلىٰ يَدِالْعَبْدِ الْمُذْنِبِ‌الْخاطِئِ الرّاجی عَفْوَالله جَلَّ‌جَلالُهُ أَبُوالْمَحامِدِ مُحَمَّدِبْنُ مَحْمُودِبْنِ

۱ــ نسخهٔ اساس: با، بقیاس‌آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: بر، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ــ بقیاس آ، ت وسیاق، جمله افزوده شد.
۴ــ بقیاس‌آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: یستغفر، بقیاس‌آ، ت و معنی عبارت اصلاح شد.
۶ــ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله‌اصلاح شد.
۷ــ نسخهٔ‌آ افزوده : شکر کردن.
۸ــ ت: لطائف‌العزیة؛ نسخهٔ اساس : العزبه، بقیاس‌آ، ت اصلاح‌شد.

الْحاجی المُلَقَّب بِحمید المُخْلِصی الْبُخاری غَفَرَاللهُ لَهُ وَلِوالِدَیْه وَ لِجَمیعِ الْمُسْلِمینَ فی بَلْدَة قُونیه صانَهَا اللهُ مِنَ الْبَلاءِ وَالْوَباءِ وَالْغَلاءِ وَالْهَیْجا[ءِ]. وَالْحَمْدُلِلّه رَبِّ الْعالَمینَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلی أفْضَلِ الْبَرایا وَالْمَحْظوظ بِکُلِّ الْمَزایا مُحَمَّدِبْنِ عَبْدِاللهِ سَیِّدِالْاَوَّلینَ وَالْآخِرینَ وَالْمَخْصُوص بِعِنایَة رَبِّ الْعالَمینَ وَ عَلی آلِهِ الْمُنْتَجَبینَ وَأصْحابِهِ الْمُنْتَخَبینَ ماغَرَّدَ قُمْرِیٌّ فی أیْکِه وَصاحَ، وَماهَتَفَ مُؤَذِّنٌ بِحَیَّ عَلَی الْفَلاحِ ، آمین رَبَّ الْعالَمینَ فی بُکْرَةِ الْجُمُعَةِ الْجامِعِ لِلْخَیْرِ الرّابِعِ مِنْ ذِی الْحِجَّة [سَنَة] أرْبَعٍ وَثَمانینَ وَسِتَّمِائَة ۶۸۴ (۱۸۲ب).

تعليقات

تعلیقات

ص۵ س ۸ **امشاج** : جمع مشج (به فتح اول و سکون دوم و سوم) ، مشج (به فتح اول و کسر دوم و سکون سوم) ، مشج (به فتح اول و دوم و سکون آخر) ، و مشیج است بمعنی اخلاط ؛ و مشیج یعنی آب مرد آمیخته با آب زن ، و مراد از امشاج اخلاط نطفه است . در قرآن کریم (سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲) آمده است: انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج (لسان‌العرب ۲/۳۶۷) .

ص ۶ س ۱ **عزالدنیا والدین ....کیکاوس بن کیخسرو** : ظاهراً منظور عزالدین کیکاوس دوم (۶۴۳ – ۶۵۵) از سلجوقیان آسیای صغیرست که با شرکت برادران خود رکن‌الدین قلج ارسلان سوم و علاءالدین کیقباد حکومت کرده است (طبقات سلاطین اسلام ۱۳۸) ؛ راجع به او، رك : مسامرةالاخبار و مسایرة الاخبار ، ص ۳۶ ببعد؛ الاوامر العلائیة فی‌الامور العلائیة، ص۵۴۸ ببعد.

ص ۶ س۱۳ **تهادوا تحابوا** : در الموطأ ۲/۹۰۸ آمده است : قال رسول الله : تصافحوا یذهب‌الغل وتهادواتحابوا و تذهب‌الشحناء . سیوطی در جامع صغیر ۱/۱۱۲ آورده است : تهادواتحابوا ؛ نیز : تهادواتحابوا و تصافحوا یذهب‌الغل عنکم (جامع صغیر ۱/۱۱۲ ؛ کنوزالحقائق ، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۰) ؛ تهادوا تحابوا (احیاء علوم الدین ۲/۴۰؛ لسان‌العرب ۱۵/۳۵۷) . تهادواتجابوا (التمثیل والمحاضرة ۲۷).

ص ۱۲ س ۹ **دور**: الدور هو توقف کل واحد من‌الشیئین علی‌الآخر .. . ان تحقق‌الدور یستلزم توقف‌الشیء علی‌نفسه فی‌الواقع (کشاف اصطلاحات‌الفنون۱/۴۶۸). به‌عبارت

دیگر « دور دراصطلاح فلاسفه واهل معقول عبارت از توقف دو امرست بر یکدیگر که نتیجهٔ آن توقف شیء بر نفس است ... » (فرهنگ علوم عقلی ۲۶۳) مثل آن‌که «الف» علت وجود «ب» ونیز «ب» علت وجود «الف» باشد .

ص ۲ س ۱ تسلسل : التسلسل : پیوسته رفتن آب وآنچه بدان ماند... (المصادر زوزنی ۲/ ۶۷۱) . «التسلسل فی‌اللغة بمعنی پیوسته شدن و روان شدن آب در گلوست ... وعندالحکماء عبارة عن ترتب امور غیرمتناهیة مجتمعة فی‌الوجود والترتیب » (رك : کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۶۸۹-۶۹۳) ؛ به‌عبارت ساده‌تر، تسلسل صفت اموری است که درترتب وجودی به‌یکدیگر پیوسته باشند الی‌غیرالنهایه (نیز رك : فرهنگ علوم عقلی ۱۵۷ - ۱۵۸) . حافظ این کلمه ـ ونیز «دور» را ـ بصورت لطیفی در این بیت بکار برده است :

ساقیا در گردش ساغر تعلل تا بچند   دور چون باعاشقان‌افتد تسلسل بایدش

(دیوان حافظ ۱۸۷)

ص۱۳ س۷ سقمونیا : Saqmuniyā معرب کلمهٔ یونانی Skammōnia است که بلاتینی Convolvulus Scammonia ، بزبان فرانسوی Scammonée ، و به انگلیسی Scammony گویند وهمان‌است که به‌عربی‌«محمودة» خوانند ـ «سقمونیا (= محمودة) شیرهٔ درختی‌است که ازان بنوعی مخصوص می‌تراود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۱۶۳) ـ و «گیاهی‌است پایا از تیرهٔ پیچکها که در حقیقت یکی از گونه‌های نیلوفر بشمار می‌رود ... گیاه مذکور در نواحی کریمه (قریم) و قفقاز و سوریه و عراق و یونان و نواحی غربی ایران به حالت خودرو می‌روید ... از ریشهٔ این گیاه صمغ و سقزی بدست می‌آورند که به‌نام اسکامونه مشهورست و نوع مرغوب آن سقمونیای حلب است که دربازار بهمین نام عرضه می‌شود ... اسکامونه از مسهل‌های بسیار قوی‌است واز قدیم‌الایام مورداستفاده قرار می گرفته‌است» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك : هدایة المتعلمین ۸۳۹ : «فهرست داروها وخوردنیها» ؛ تحفةالمؤمنین ۱۴۸-۱۴۹. برای اطلاع بیشتر، رك : دکتر علی زرگری: گیاهان دارویی ۲/ ۴۱۵-۴۱۸.

ص ۱۳ س ۱۸ زبور : به فتح اول بمعنی کتاب است وبخصوص آنچه بر داود نازل شده ؛ در قرآن کریم بصورت نکره و معرفه آمده است : وآتینا داود زبوراً (سورهٔ نساء

(۴) آیهٔ ۱۶۳) ؛ ولقد فضلنا بعض‌النبیین علی بعض وآتینا داود زبوراً (سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۵۵)؛ ولقد کتبنا فی‌الزبور من بعدالذکر أن‌الارض یرثها عبادی‌الصالحون (سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۱۰۵). جمع آن «زبر» است به‌ضم اول ودوم : فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون بالبینات والزبر (سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۳-۴۴). «زبور در زبان اعراب جنوبی بمعنی نوشته و کتاب است ... در قرآن لفظ «زبر» بمعنی وحیهای آسمانی یاکتب سماوی استعمال شده و در سورهٔ کهف «زبر» بمعنی‌قطعه‌های عظیم آهنین بکار رفته است . هنوز معلوم نشده که اطلاق زبور بر مزامیر داود آیا قبل از نزول قرآن هم معمول بوده یا نه ؟ بهرحال زبور که فعلا دردست است ومورد استناد یهودیان ومسیحیان می‌باشد شامل صد و پنجاه مزمورست که به پنج کتاب منقسم می‌گردد و هفتاد و سه مزمورآن را به داود نسبت می‌دهند وبقیه به‌اشخاص دیگر یا به مؤلفین مجهول منسوب است و مزمور ۷۲ و مزمور ۱۲۷ آن به‌نام مزمورسلیمان نامیده شده است ... متکلمین مسیحی برای تسمیهٔ زبور به مزامیر ، دو وجه ذکر کرده‌اند : بعضی می گویند که چون این سرودها بهمراهی‌نی خوانده می‌شده مزامیر نامیده شده است وبرخی مزامیر را ازکلمهٔ عبری مزمار که بمعنی‌احترام است مشتق می‌دانند.» برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۳۲۶-۳۲۸.

ص ۱۴ س ۱۲ اجتناب نماید : یعنی اجتناب کند ؛ در این جا «نمودن» بمعنی «کردن ، انجام دادن» بکار رفته است . درصفحهٔ ۴۵ کتاب حاضر نیز آمده است : «واین‌سبب آن بود که مردم بطاعت [میل] کنند واز معاصی اجتناب نمایند . » درصفحات ۱۸۸ ، ۱۸۹ ، ۲۱۲ ، کتاب هم « احتراز نمودن » بکار رفته است . در فرهنگ فارسی درهمین مورد مثالی نقل شده : « درآبادانی بغداد سعی تمام نموده ... » (ظفرنامهٔ یزدی ، چاپ امیرکبیر ، ۲/ ۳۶۹) . سپس درمقام توضیح نوشته‌اند : «بعضی‌محققان معتقدند که معنی اخیر درقدیم مستعمل نبوده هرچند در تاریخ بیهقی ، چاپ فیاض ، ص ۱ ، آمده : «ودیعت جان شیرین را به جان‌آفرین تسلیم نمود» ولی این مقدمه‌را الحاقی دانند و در نسخ معتبر بیهقی نیامده (مع‌هذا این کلمه در بعض موارد دیگر بیهقی نیز دیده می‌شود : « گفتم زندگانی خداوند دراز باد ، روباهان را زهره نباشد از شیر خشم‌آلود که صید گوزنان نمایند که این در سخت بسته است» بنقل از

حواشی برهان قاطع ۴/ ۲۱۷۱) . باید دانست که بزرگان آن را استعمال کرده‌اند:

احسان نماید و ننهـد منت　　منت نهاد هر که نمود احسان

(دیوان فرخی، چاپ عبدالرسولی، ۲۸۴)

پس سلیمان آن زمان دانست زود　　که اجل آمد ، سفر خواهد نمود

(مثنوی ۲/ ۳۵۹، نقل از فرهنگ فارسی)

در کشف‌الاسرار ۲/ ۱۳۹ نیز آمده است : «بنگر که چه فضل کرد و چه کرم نمود با عیسی بنده و رهی خویش!»

ص ۱۴ س ۱۳ عورت: درلغت بمعنی موضعی‌است از بدن که آن را ازسر شرم می‌پوشانند، آلت تناسل، شرمگاه ولی دراین جا یعنی «زن» و جمع آن «عورات» هم بمعنی زنان درفارسی مستعمل است . عورتینه هم در برابر مردینه بکار می‌رود : «عین‌الحیات رو به جهان‌افروز کرد و گفت : ای ملکه ، هیچ درحق ما اندیشه‌ای نمی‌کنی که حال دو عورت به‌دست این ظالمان به چه خواهد رسیدن ؟ » (داراب نامهٔ بیغمی ۲/ ۸۴۴) . «موسی دختران شعیب را گفت : شمارا چه بوده است که گوسفندان را آب ندهید... موسی گفتا بیایید تامن بیایم وشمارا آب دهم تاشما زود باز گردید که شماعورت‌اید» (تاریخ بلعمی ۳۷۵).

ص۱۴ س ۱۳ باعورتی معصیتی‌خواست‌کردن : فعل دراین جمله ازنوع افعال مقاربه‌است نظیر: «از این قرص یك درم سنگ بداد بخوردم بخواستم مردن» (هدایة المتعلمین ۵۸۱)؛ «به‌آتش اندرافتاد وهمی بخواست سوختن» (هدایةالمتعلمین ۲۸۲) ؛ «چون ما روزی به حرب فرا خواستیم شد ... و پاداش غزو بتمـامی بخواستیم یافت ناگاه نامهٔ تو فراز رسید» (تفسیر قرآن مجید ۲/ ۱۵) ؛ «وپیغامبر صلی‌الله علیه وسلم دیت ایشان همی بخواست داد» (تفسیرقرآن مجید ۲/ ۳۸۱) ؛ «جامه بسراندرآورده بود همی بخواست پوشید اندرآن ساعت» (تفسیر قرآن مجید).

خواستم گفتن که دست و طبع او بحرست وکان

عقل گفت این مدح باشد نیز با من هم پلاس

(دیوان انوری ۱/ ۲۶۲)

ص ۱۵ س ۲ مرد آهی بزد : آه زدن بمعنی‌آه کشیدن وآه کردن است:

دانم سرآرد غصه را ، رنگیـن برآرد قصـه را

این آه خون افشان که من هرصبح وشامی می‌زنم

(دیوان حافظ ۲۳۷)

ص ۱۵ س ۱۵ فریشتگان : صورتی است از «فرشتگان» که درکتابهای فارسی قدیم فراوان بکار رفته است ازقبیل تاریخ بلعمی، ترجمهٔ تفسیر طبری ، الابنیه عن حقائق‌الادویه، هدایةالمتعلمین فی‌الطب ، تفسیر کیمبریج ، دانشنامهٔ علائی ، تاریخ سیستان ، قصص الانبیاء (G. Lazard : La Langue des Plus Anciens Monuments de la Prose Persane, P. 185) . « و امـا آنچه درست است آن است که فریشتگان گفتند با هم که نیك بنده‌ای است ایوب مرخدای‌را » (قصص‌الانبیاء ۲۵۵)؛ «فریشتگان من ، برمن گواه باشید وشما را برخود گواه گرفتم» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۷۸ نیز رك : ۱۴۳ ، ۱۴۷ ، ۲۲۳) ؛ «فریشتگان هفت‌آسمان بر ایشان نظاره گشتند» (تاریخ بلعمی ۲۳۶) ؛ رودکی گفته است :

ورچه دوصد تابعه فریشته داری　　نیز پری باز وهرچه جنی‌وشیطان

(تاریخ سیستان ۳۲۲)

زمخشری نیز در معنی «ملك» ، «فریشته» نوشته و جبرائیل، عزرائیل، ملك‌الموت، و اسرافیل را «فریشتهٔ سروش ، فریشتهٔ مرگ ، آن فریشته‌ای که چون رستاخیز فرا رسد در سر نای دمد» معنـی کرده است (مقدمةالادب ۱/ ۱۵۸ - ۱۵۹) ؛ نیز رك : السامی فی‌الاسامی ۶۳ ، ۶۴.

ص ۱۵ س۱۶ تهلیل : بمعنی تسبیح کردن و لااله‌الاالله گفتن‌است : «واگر به‌سختی درمانی باك مدار به صلوات و تهلیل و گرم سختی همی گذران » (قابوس‌نامه ۱۶۰) ؛ «پس خدای را تکبیر و تهلیل می‌کند اندر راه نمازگاه به شدن و آمدن » (تفسیر قرآن مجید ۲/ ۵۸۴).

ملك از بهـر نامهٔ عملت　　خویشتن وقف کرده بر تهلیل

(دیوان انوری ۱/ ۳۰۱)

نور این تسبیح واین تهلیل‌را　　می‌فروشی بهر قال و قیل را

(مثنوی ۱/ ۱۶۴)

ص ۱۶ س۲ پاکا خدایا : این گونه استعمال الف ، نمودار معنی‌تفخیم وتعظیم است که گاه به‌اسم و صفت می‌پیوندد : «بزرگا مرداکه ابوعلی سینا بوده است» (چهار مقاله ۹۷ بنقل از فرهنگ فارسی) ؛ «بونصر گفت : لله درکما ، بزرگاکه شما دوتنید»(تاریخ بیهقی ۵۱۲) ؛ «پس گفت : بزرگا مرداکه این پسرم بودکه پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان» (تاریخ بیهقی ۱۸۹)

زآدم حرص میراث‌است مارا ‏ ‏ درازا محنتا وآشفته کارا

(عطار ، لغت‌نامه)

ص ۱۶ س ۴ این دلیلی عظیم است . . . . بر آنچه هیچ چیز از علم شریف‌تر نیست : «بر آنچه» دراین جمله بمعنی «بر آنکه» بکار رفته است . استعمال «چه = که» در کتابهای قدیمی بسیار دیده می‌شود ازجمله در قابوس‌نامه فراوان است : «و نگر که گرد تعصب نگردی ازآنچه ماه روزه بی‌تعصب نبود» (قابوس‌نامه ۱۸ نیز رك : ۳۴، ۳۸، ۶۰، ۶۲، ۶۷، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۳۵) . درکلیله و دمنه آمده : «زاغ گفت : چه مانع می‌باشد ازآنچه در صحرا آبی وبه‌دیدار من مؤانست طلبی؟» (ص ۱/۱۶۸) ؛ «باآنچه گویند : در هرزبانی زیرکیی است ، لکن از وجه قیاس آن موافق‌تر که زبان دیگران دیده‌باشد وسود ازتجارب ایشان برداشته شود»(کلیله و دمنه ۱۵/۴۱ نیز ، رك : ص ۴۳۳ : فهرست لغات) . در هدایةالمتعلمین نیز «ازیراچه = ازیراکه» هست : «ازیراچه خواب اندامهای اندرونین را ترکند» ؛ و در قصص‌الانبیاء : «من دختر اورا نخواهم زیراچه من به‌عبادت مشغول‌خواهم گشت» (Lazard 236) . درموارد دیگر ازکتاب نیز می‌خوانیم: «ودروقت طلوع بزرگتر نمایند از آنچه در وسط السماء» (ص ۷۶ کتاب حاضر) ؛ «کوکب‌گاه آنکه در وسط السما باشد بما نزدیکتر است ازآنچه در افق بود» (ص ۷۷ کتاب حاضر) ؛ «سفیان اصحاب خود را گفت : دانی‌که رفق چیست ؟ آنچه هرچیزی را بجای خود بنهی» (ص ۱۹۹ کتاب حاضر) .

ص ۱۶ س ۸ سلیمن علیه‌السلام : پسر و جانشین داود و پادشاه معروف بنی‌اسرائیل (از حدود ۹۷۳ تاحدود ۹۳۵ ق.م) که در اسلام از انبیای این قوم بشمار می‌آید؛ برای

اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۸۱-۳۱۰، اعلام قرآن ۳۶۶-۳۷۹، قصص قرآن ۱۸۱-۱۹۲؛ آفرینش وتاریخ ۸۶/۳.

ص ۱۶ س۱۸ درآموز مردم را : درآموختن بمعنی تعلیم‌دادن است. در صفحهٔ ۲۷ کتاب حاضر نیزآمده است : «کیفیت این بدیشان درآموزند». درکشف‌الاسرار (۶۶۲/۱) می‌خوانیم : «علیم اوست که ناآموخته داناست و به دانش بی‌همتاست و درآموزندهٔ هرداناست» .

ص ۱۷ س ۱۱ خزی : به‌کسر اول وسکون دوم وسوم یعنی زبون شدن ، خوار ورسواشدن (مقدمةالادب ۶۲۸/۳؛ المصادر زوزنی ۳۶۴/۱) .

ص ۱۷ س۲۱ احبار : مفردش «حبر» habr یا hebr ، در قرآن ، رؤسای دین مسیحی و یهود . کعب‌الاحبار (بغلط معروف به‌کعب‌الاخبار) یکی‌ازآنان بودکه مسلمان شد؛ بسیاری از قضایای تاریخی و یهودی‌که وارد تفاسیر شده ــ و اسرائیلیات گویند ــ از اوست (دائرةالمعارف فارسی) .

ص ۱۸ س ۱۲ فکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة : در التصفیه فی احوال المتصوفه (ص ۱۶۰) آمده‌است: تفکر ساعة خیرمن عبادة ستین سنة ؛ و درصفحهٔ ۱۶۲ همان‌کتاب نیز می‌خوانیم: «یك ساعت تفکر بهتر از یك سال عبادت است... چنین تفکر باشد که با شصت ساله عبادت برابر باشد» . هجویری نوشته است : «پیغمبر گفت عم : تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة و بحقیقت اعمال سر فاضل‌تر از اعمال جوارح و تأثیر اعمال باطن تمامتر از تأثیر اعمال ظاهر» (کشف‌المحجوب ۱۳۵) . احمد افلاکی روایت کرده‌است: «فرمود: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة ؛ مراد ازان تفکر، حضور درویش صادق است‌که درآن عبادت هیچ ریائی‌نباشد» (مناقب‌العارفین ۶۷۲/۲). التفکر فی‌عظمة‌الله ساعة خیر من قیام لیلة (کنوزالحقائق ، حاشیهٔ جامع صغیر ۳۳/۲) .

ص ۱۸ س۱۳ آلا ونعما : آلاء جمع الی ، الی ، الی (alā, elā, ely) بمعنی نعمتها ، نیکوییها (لسان العرب ۴۳/۱۴) . نعماء (به فتح اول) نعمت و نیکویی و احسان نسبت به‌کسی.

ص۱۸ س ۱۹ درحال : حرف اضافهٔ «در» وقتی جلو قیود زمان درمی‌آید‌کلمه برروی هم

معنی فوریت می‌دهد مثل: «درساعت» در این جمله : «درساعت پارانش جمله شدند و کار باخه را تعرفی کردند . معلوم شدکه در دام بلاست» (کلیله و دمنه ۱۸۵/۱۳) ؛ « پس خدای عزوجل درساعت این آیت فرستاد» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۱۰۳/۵) . « دروقت ایران‌دخت و قومی دیگر که در موازنهٔ او بود حاضر شدند» (کلیله و دمنه ۳۷۲/۱۱)؛ نیز درمورد «دروقت» رك : قابوس‌نامه ۳۱، ۴۲، ۴۸، ۶۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۴).

کافر و مؤمن گر از خوی خوشش واقف شوند
خوی از خود وا کند درحین و خو با اوکند

(کلیات شمس ۲/ب ۷۷۷۱ نیز رك: ۲۸۹/۷)

«درحال» نیز از این گونه است ومعادل «فی‌الحال» عربی‌است بمعنی بزودی، فوری، بی‌درنگ ؛ چنان که درصفحهٔ ۹۶ کتاب حاضرهم آمده‌است: «جهود فی‌الحال مسلمان شد» . درکتابهای دیگر نیز می‌خوانیم : « درحال صحت و راحت پدید آید» (هدایة المتعلمین ۶۳۳/ح) ؛ « اورا بفریفتند و ازان‌جاکه بود بیرون آوردند ، و درحال نقض عهدکردند ، و او را استوار ببستند» (کشف الاسرار ۶۳۱/۲)؛ «اگر به‌غیری بازنگرد درحال تازیانهٔ ادب بیند» (کشف‌الاسرار ۵۱۲/۶) ؛ نیز رك : تفسیرقرآن مجید ۷۷/۱، ۲۲۶، ۳۸۴، ۶۲۷.

ص ۱۹ س ۱۰ **هرمتعلمی‌که بدر عالمی تردد‌کند** : تردد کردن بمعنی آمد وشد کردن است. «تردد»درالمصادر زوزنی۵۷۵/۲، وتاج‌المصادر۲۱۳، ومنتهی‌الارب «شدآمدکردن» معنی‌شده‌است:«مریدی گفت پیری را، چه‌کنم کز خلایق‌بر نج اندرم ازبس که‌بزیادتم همی آیند و اوقات مرا از تردد ایشان تشویش همی باشد » (گلستان سعدی ، نقل از لغت نامه) ؛ « چون مسافت از رودبار الموت به اردوی پادشاه نزدیك بود بردوام ایلچیان تردد می‌داشتند» (جوینی، نقل از لغت‌نامه).

ص ۱۹ س ۱۶ **لأن یهدی الله بك رجلا ....** : درصحیح مسلم ۱۲۲/۷ ،ازقول‌پیغمبر(ص) به‌علی(ع) آمده است: فوالله لأن یهدی‌الله بك رجلا واحداً خیر لك من أن یکون لك حمرالنعم ؛ نیز رك : بخاری ۱۷۱/۲، ۳۰۰؛ ۵۱/۳.

ص۱۹ س ۲۰ **کمیل بن زیاد** : یکی‌از یاران علی(ع)، کمیل‌بن زیادالنخعی (۱۲-۸۲هـ.)

است که درقوم خود شریف و مطاع بود . درجنگ صفین باعلی حضور داشت. روایت حدیث کرده‌است ومردی ثقه‌بود؛ حجاج اوراکشت. برای اطلاع بیشتر، رك: الاصابة ۳۰۰/۳؛ شرح نهج‌البلاغة ۲۲۷/۴؛ الاعلام ۹۳/۶.

ص۱۹ س ۲۰ **یاکمیل ، العلم خیر لك من‌المال ....** : ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغة ۴۱۹/۴ آورده است : یاکمیل ، العلم خیر من‌المال . العلم یحرسك و انت تحرس المال . والمال تنقصه‌النفقة والعلم یزکو علی‌الانفاق . دراحیاء علوم‌الـدین ۷/۱ با اندك تفاوتی است: یاکمیل ، العلم خیر من‌المال، العلم یحرسك وانت تحرس‌المال، والعلم حاکم والمال محکوم علیه، والمال تنقصه‌النفقة والعلم یزکو بالانفاق.

ص ۲۰ س۸ **مولی**: در این جا بمعنی سرور ، مخدوم ، خداوندست . در فارسی بصورت «مولا» می‌نویسند :

هرچه‌اند این ملکان بنده ومولای ویند   هیچ مولا بتن خود سوی مولا نشود

(دیوان منوچهری ۱۱، نقل از فرهنگ فارسی)

ص ۲۰ س۱۲ **اذامات ابن آدم انقطع عمله ....** : در صحیح مسلم ۷۳/۵ آمـده است : اذامـات الانسان انقطـع عنه عمله الا من ثلاثة الا مـن صدقة جاریة او علـم ینتفع به او ولد صالح یدعوله . در سنن ابی داود ۱۵۹/۳ چنین است : اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشیاء : من صدقة جاریة، او علم‌ینتفع به، او ولد صالح یدعوله. درجامع صغیر ۲۹/۱ می‌خوانیم : اذامات‌الانسان انقطع عمله الامن ثلاث: صدقة جاریة وعلم ینتفع به وولد صالح یدعوله. نیز دراحیاء علوم‌الدین ۲۲/۲: کل عمل ابن‌آدم ینقطع‌الاثلاث ولد صالح یدعوله ...

ص ۲۰ س ۱۴ **قارون** : ثروتمند معروف از قوم موسی، که زمین او را بلعید و ذکرش در قرآن کریم‌آمده است ؛ رك: اعلام قرآن ۴۶۸-۴۷۰؛ آفرینش وتاریخ ۷۲/۳.

ص۲۰ س ۱۵ **ادریس** : « Edris نام شخصی که دوبار درقرآن ذکر شده ، ونویسندگان مسلمان عموماً وی را پیغمبر دانسته برآنندکه ادریس همان « اخنوخ » و « خنوخ » مذکور درتورات است و او را یکی از جاویدانان بشمارآورند . وی به‌قول روایات یهود زنده وارد بهشت شد. نولدکه احتمال داده است‌که وی همان آندره André بوده ، و هارتمان حدس زده است که آندرهٔ مذکور ــ که او را در محلی مرتفع جای

داده‌اند ــ کسی جز طباخ اسکندر، که در زمرهٔ جاویدانان محسوبش دارند، نیست.
مسلمانان اورا بلقب «مثلث‌النعمة» خوانده‌اند و نعمای ثلاثهٔ او پادشاهی و حکمت و نبوت بود» (فرهنگ فارسی). «اخنوخ axnux [معرب کلمهٔ عبری Henoch، به زبان فرانسوی Enoch] نام دو شخص درتورات: نخستین پسر قابیل (Caïn)، دیگری پسر یارد (Jared) و پدر متوشالح (Mathusalem). اخنوخ را در بعض روایات اسلامی باادریس یکی دانسته‌اند» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: ذیل «خنوخ» قاموس کتاب مقدس ۳۵۴. چنان‌که گذشت «درقرآن مجید فقط دوبار نام ادریس یاد شده: یکی درآیهٔ ۵۷ از سورهٔ مریم، و دیگر درآیهٔ ۸۵ از سورهٔ انبیاء [و اذکر فی‌الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً. ورفعناه مکاناً علیاً (سورهٔ مریم)؛ واسمعیل و ادریس و ذاالکفل کل من‌الصابرین (سورهٔ انبیاء)]. درآیهٔ اخیر فقط اسم ادریس میان اسماء پیغمبران دیگر مذکورست، ودر سورهٔ مریم وی بصفت «صدیق» موصوف و پیغمبری معرفی گردیده‌که به مکان علی (جایی بلند) اورا خداوند بالا برده است. بیضاوی نخست مکان علی را شرف نبوت تفسیر می‌کند و سپس با صیغهٔ مجهول(قیل) عقیدهٔ دیگران را نسبت به مکان علی‌که آسمان چهارم یا آسمان ششم یـا بهشت باشد بیان می‌نماید ... علم ادریس درادبیات فارسی منعکس است. ابن یمین گوید:

علم دادند به ادریس و به قارون زر و مال
شد یکی فوق سماء و دگری تحت سمك»

نیز برای اطلاع بیشتر درباب داستان اخنوخ درتورات، و ریشهٔ لفظ ادریس واقوال مختلف در این باب، و قصهٔ ادریس به روایت مفسران قرآن و داستان هرامسه‌که با قصهٔ ادریس آمیخته است و بعضی از قدما، ادریس را با هرمس حکیم یونانی یکی پنداشته‌اند و تحقیق دراین باب، و شواهد ذکر نام ادریس در اشعار فارسی، رك: اعلام قرآن ۸۲ــ۹۲؛ دکتر سید حسین نصر: «هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی» ضمیمهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] شمارهٔ دوم سال‌دهم(۱۳۴۱) بخصوص درباب «هویت هرمس» و اختلاط هویت او با طاط Thoth خدای مصریان یا تاهوتی Tahuti، و اخنوخ یهودیان، و هوشنگ ایرانیان قدیم، و ادریس مسلمانان، و بودا.

ص۲۱ س ۳ شش: عدد «شش» در نسخهٔ اساس و نسخهٔ ت با فتح اول ضبط شده است. این تلفظی‌است قدیمی بخصوص‌که صورت پهلوی آن هم shash است. در اوستایی هم Xshvash (شش) و در هندی باستان shásh می‌باشد (رك: حواشی برهان قاطع؛ نیز: فرهنگ پهلوی). بههمین سبب در فرهنگها ازجمله در برهان قاطع تلفظ این عدد را به فتح اول نوشته‌اند. گویا بواسطهٔ همین تلفظ است‌که سعدی‌آن‌را با«خوش» قافیه‌کرده است:

گل همین پنج روز و شش باشد   وین گلستان همیشه خوش باشد
(گلستان، کلیات سعدی ۷۷)

ص۲۱ س۱۱ قوت باطشه: بطش به معـانی مختلف است از جمله سخت‌گرفتـن (المصادر ۱/۳۳؛ مقدمة الادب ۳/۵۶) و خشم‌گرفتن و حمله‌کردن. در این بیت «باطشه» بمعنی سخت‌گیرنده و حمله‌کننده است:

درشت باطشهٔ نرم‌گوی سخت‌کمان   گران عطا و سبك حملهٔ لطیف‌آثار
(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۹)

شاید دراین جا بتوان «نیروی سخت‌گرفتن یابسختی وبشدت بدست‌آوردن» را معادل «قوت باطشه» قرار داد یا قوهٔ هجوم وحمله ودفاع را.

ص ۲۲ س۹ عنّین: «العنین ... کسکین من لایأتی‌النساء عجزاً أولایریدهن» (القاموس المحیط ۴/۲۴۹)؛ نیـز رك: المخصص ۵/۱۱۴. زمخشری نوشته است: «عنین [ennin]: آن‌که کار نتواندکردن، سست اندام، آن‌که برآمیختن نتواند» (مقدمة الادب ۱/۲۰۲). این‌کلمه از عنن anan گرفته شده است‌که بمعنی ناتوانی جنسی است درمرد: Impuissance virile (فرهنگ فارسی).

ص ۲۲ س ۱۶ درباطن چیزها غوص‌کند: در المصادر زوزنی ۱/۶۹ آمده‌است: «الغوص والغیاصة: به‌آب فروشدن ... وحقیقت کاری بدانستن» (نیز رك: تاج‌المصادر۲۹)؛ دراین‌جا «غوص‌کردن» بمعنی اخیرست یعنی تأمل‌کردن درکاری و موضوعی.

ص ۲۲ س ۱۷ غلط‌کند: غلط‌کردن دراین‌جا بمعنی اشتباه‌کردن‌است چنان‌که نظیرآن‌را در دیگر کتابهـا می‌بینیم: «[اسمعیل] گفت: ای پدر غلط همی‌کنی و کارد به غلـط برنهادی، نخست تیزی‌کارد برقفای من نه و فروبر به‌گلو» (تاریخ بلعمی ۲۳۶)؛

«آدم گفت: یا ملك‌الموت غلط کردی ، از عمر من هنوز شصت سال مانده‌است» (تاریخ بلعمی ۱۰۷) ؛ «امیر شمس‌المعالی گفت: تو غلطی مرا خود این‌شغل از مردم‌ناکشتن اوفتاد» (قابوس‌نامه ۱۰۰) ؛ «قاضی گفت: غلطی که درخت آمد و گواهی‌داد» (قابوس نامه ۱۶۴) .

غلطم من که چراغی همه‌کس را میرد   لیك خورشید مرا مرد ودگر کس دانی
(دیوان خاقانی ۸۰۶)

دیشب گلهٔ زلفش با باد همی کردم   گفتا: غلطی بگذر زین‌فکرت سودائی
(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص۲۳ س ۳ **چند آلوبی نماید** : در صفحهٔ ۶۴ کتاب حاضر هم آمده است : «دو جرم این کوکب بدین کوچکی هژده بار چند جرم زمین است» . «چند» در این مورد یعنی باندازهٔ ، برابر، معادل و به‌کلمهٔ بعد اضافه می‌شود: «آب از دو سوی به هوا برشد چون دو دیوار هریکی چندکوهی چنان‌که خدای تعالی فرمود: فانفلق فکان کل‌فرق کالطودالعظیم» (تاریخ بلعمی ۴۱۹) ؛ «و عمرو معتضد را اشتری دو کوهان فرستاده چند ماده پیلی بزرگ» (تاریخ سیستان ۲۶۱، ص «یز») ؛ «هردو عددی که جمله جزءهای یکی‌ازایشان چند عدد دیگر باشد وجمله جزءهای دیگر چند عدد نخستین بود ایشان را متحاب خوانند ، یعنی‌که یك مر دیگر را دوست دارند ...» (التفهیم ۳۷، نقل از لغت‌نامه) ؛ «سلطان مسعود پادشاهی بزرگ است و دراسلام چند او دیگر نیست» (تاریخ بیهقی ۴۸۹) ؛ «و به درگاه امیر آتشی افروخته چندکوهی» (چهار مقاله ۵۹) ؛ نیز دربارهٔ «چند» به این معنی ، رك : Lazard 241, § 268 .

ص ۲۴ س ۱۰ **ضابط** : یعنی نگاهدارنده ، حفظ‌کننده ونیز دراصطلاح درایه بمعنی متقن و مثبت است (لغت‌نامه ، فرهنگ فارسی) . در این جا ظاهراً معنی اخیر مرادست یعنی‌آنچه متقن ومثبت است، قاعده، ضابطه .

ص ۲۵ س۷ **وحدانیّت**: بمعنی یکی‌بودن، یگانگی‌است: «الوحدانیة حالةالمتوحد» (اقرب الموارد ، نقل از یت مصدری ۱۳) . این‌کلمه درکتابها مکرر آمده است : «و اما آیات و اخبارکه در صفات واردند ... همه آیات وحدانیت و دلایل فردانیت‌اند» (مصباح‌الهدایه ۲۷، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «عزت فردانیت و قهر وحدانیت او

خود غیر را در وجود مجال نداد» (مصباح الهدایه ۲۲، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «بایدکه جز محبت الهیت ومعرفت وحدانیت رونده را نیکونیاید» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۸۱) .

ص ۲۶ س ۳ **واجب‌الوجود** : موجودی‌که وجودش از نفس ذاتش باشد (خدا) در مقابل ممکن‌الوجود و ممتنع الوجود : «... یا موجودی است‌که وجود او به خودست یا موجودی‌که وجود او بغیرست: آن موجود راکه وجود او بخودست واجب‌الوجود خوانند ، وآن باری تعالی و تقدس است‌که بخود موجودست ...» (چهار مقاله ۷ ، نقل ازفرهنگ فارسی؛ نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۴۴۱ ؛ فرهنگ علوم عقلی ۶۰۹) .

ص۲۶ س ۷ **محدث**: اسم مفعول است بمعنی احداث شده ، ایجاد شده و در اصطلاح فلسفی یعنی موجودی‌که وقتی نبوده است سپس علتی موجب هستی او شده و اینك «حادث» است وصفت او «حدوث» . کلمهٔ «حادث» درفلسفه بردو معنی اطلاق شده‌است: یکی «وجود چیزی بعداز عدم آن بنحو بعدیت زمانی‌که حادث به حدوث زمانی می‌نامند درمقابل قدیم زمانی، ودیگر نیازمند بودن چیزی بغیر» (فرهنگ علوم عقلی۲۰۶) نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۲۷۸. هرچه محدث است مطلقاً آن را ظلمت خلقیت حاصل‌است» (مرصادالعباد چاپ سنگی ص۲۴ نقل از یت مصدری ۱۹).

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم   پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم   چون من‌رفتم جهان چه محدث چه‌قدیم
(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص۲۶ س ۷ **ممکن** : «عبارت ازامری ویا مفهومی ویا موجودی‌است‌که ازذات خود اقتضائی نداشته باشد ، نه اقتضای وجود ونه عدم ... کلیهٔ موجودات عالم را ممکنات گویند بجز موجود واحدی‌که مبدأکل است . موجودات ممکنات ذاتی و واجبات غیری‌اند که آن غیرآنها را از عدم و مرحلهٔ قوت به فعل آورده است» (فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸ ؛ ایضاً ص ۸۸ : «امکان») ؛ نیز رك : کشاف اصطلاحات‌الفنون ۲/ ۱۳۵۳.

ص ۲۶ س۸ **متحیّز** : یعنی حاصل در حیز (=جا، مکان) ، جای گزین ودراصطلاح آنچه را گویند که قابل اشارهٔ حسی است بذات یا بعرض (کشاف اصطلاحات الفنون

۱/۳۰۰) .

ص ۲۶ س ۸ مکیّف : کیفیت داده ، باکیفیت: «وچیزهای زمین از جواهر ونبات وحیوان بابسیاری انواع و اشکال و صورتها و مزه‌ها و رنگها و فعلهای مختلف همه مکیف و دانستنی‌است مردم را» (جامع‌الحکمتین ۱۱، نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۲۷ س ۵ بدان رگها درشود : درشدن دراین‌جا بمعنی داخل‌شدن ، وارد شدن است. درصفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «هوا چون باندرون بینی درشود... آنگاه اجزای آن هوا از دل بر گهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، واز رگهای کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود» . درکشف‌الاسرار ۳۴۱/۲ نیز آمده است: «به‌درخت خرما برشد سیخی بشکمش درشد، ازناف تا بسینه بردرید».

ص ۲۸ س ۶ عربیّت : یعنی عربی دانستن و درکتابهای مختلف آمده است : «جماعتی از دوستان وبرادران که درصنعت عربیت قصیرالباع بودند» (مصباح الهدایه ۷ ، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «در وقت خواندن سواد عربیت بی‌توقفی و رویتی ... » (مصباح الهدایه ۸۰، نقل از یت مصدری ۲۶)؛ «عربیت را خوب می‌داند» (عین‌الحیاة چاپ معتمدی ، ورق ۷۴) ؛ «اوراد فتحیه که چند سنی جمع کرده‌اند می‌خوانی که بحسب معنی رتبه‌ای ندارد، و بحسب عربیت و اعراب اکثرش غلط است» (ایضاً ، ق ۱۰۳ تا ۱۰۴، نقل از یت مصدری ۲۷) .

ص۲۸ س ۱۳ از یك اصل تخریج‌کنند : تخریج کردن دراین‌جابمعنی بیرون‌آوردن‌است.

ص۲۸ س ۱۴ تقلیب : درلغت بمعنی بر گردانیدن ، باژگونه‌کردن ، بدل‌کردن حرفی را به‌حرفی، گردانیدن ونظر برچیزی انداختن. دراین‌جا بمعنی دگرگون‌کردن‌است. مولوی گفته است :

بی‌خبر بود او که آن عقل وفؤاد   بی ز تقلیب خدا باشد جماد

(مثنوی ۴۹۹/۳)

گفتش قصاص پیرهن بردم ز تو امروز من

گفتا بسی زینها کند تقلیب عشق کبریا

(کلیات شمس، نقل از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۱۶۰/۳)

ص۲۸ س۱۹ فاعلیت ومفعولیت : «یت ، قاعدهٔ بایدکه به‌اسم‌فاعل واسم مفعول... ملحق

شده آن را بدل به‌اسم مصدر یا اسم معنی یااسم‌کیفیت بکند، بعبارهٔ اخری برای‌بیان حالت است ، نظیر ity- و ness- وگاهی هم بیان مذهب و علقه نظیر isme- در زبان انگلیسی؛ و ساختن آن‌گونه اسماء معنی غالباً (چه در عربی و چه در فارسی) در مواردی معمول بوده است که اولا از همان ریشه هیچ مصدری‌که عین آن معنی را برساند مستعمل نباشد و ثانیاً «یت» درآن لفظ معنای بودن و شدن را برساند» (مجتبی مینوی : یت مصدری ۴) . دراین‌جا باخود لفظ فاعل ومفعول پسوند «یت» بکار رفته است . درکتاب المشارع والمطارحات سهروردی (چاپ‌کربن ص ۴۰۰ و ۴۰۱) «الفاعلیة» آمده است (یت مصدری ۱۲) .

ص ۲۹ س ؛ رسائل : رسائل در لغت جمع رساله است یعنی نامه‌ها ومکتوبها وعلم رسائل دراین‌جاغرض شیوهٔ‌کتابت نامه‌هاست که«ترسل» هم خوانده می‌شده‌است بمعنی دبیری ونامه‌نگاری. دیوان رسائل یا دیوان رسالت درقدیم منظور دارالانشاء بوده‌است چنان که در دولت محمود غزنوی و پسرش مسعود ، بونصر مشکان عهده‌دار این مقام بوده است ؛ بیهقی نوشته است : «بونصر مشکان صاحب دیوان رسالت» (تاریخ بیهقی ۱) . درکتاب الوزراء تألیف ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی ، ص ۲۸۴ ، اصطلاح «دیوان‌الانشاء» بکار رفته است. «درعهد عباسیان، دیوان رسائل ـ که بعد دیوان انشاء نامیده‌شد ـ اهمیت تمام یافت . سببش‌کثرت مکاتبات اداری و نامه‌های تشریفاتی‌و سلطانیات بودکه به امرا و سلاطین اطراف و طبقات مختلف نوشته می‌شد؛ وبه‌همین جهت ، دیوان انشاء ـ که در اول تحت نظارت وزیر بود ـ تدریجاً به علت‌کثرت امور و اشغال مستقل شد ، و متولی دیوان رسائل یا رئیس دیوان انشاء ـ که ازوزیر مقامش‌کمتر بود ـ درامور خویش استقلالی یافت» (دائرةالمعارف فارسی) . در باب اهمیت شغل‌کاتبان و اعضای دیوان رسائل ، بخصوص درمیان ایرانیان ، رك : کتاب الوزراء والکتاب جهشیاری ص ۳ ببعد . در این‌کتاب چنان‌که از نام آن پیداست اطلاعات فراوانی در باب وزراء و کاتبان دورهٔ اسلامی (خلفای راشدین ، امویان ، عباسیان) می‌توان یافت . نیز در باب دیوان انشاء (رسائل) و کار مترسلان ، رك : صبح‌الاعشی ، بخصوص ج ۱ ص ۵۰ ببعد . در مفاتیح العلوم خوارزمی ، مقالت اول باب چهارم درآیین دبیری است و فصل هشتم این باب مخصوص «اصطلاحات دبیران

رسائل» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی ۷۱ ببعد) . باب اول چهار مقالهٔ نظـامی عروضی و باب سی‌ونهم قابوس‌نامه هم دربارهٔ آداب وآیین دبیری وکاتبی‌است. برای اطلاع بیشتر، رك : ذیل مقالهٔ «دیوان» : EI (2), II, 323-337 : بخصوص درمورد ایران ، رك: Lambton: EI (2), II, 332-336 .

ص ۲۹ س۵ خُطَب : جمع خطبه است بمعنی سخنرانیهـا و فن خطب منظور فن خطـابه و سخنوری است . ایراد خطبه بمناسبتهای گوناگون از قدیم در میان یونانیان و نیـز مسلمین‌اهمیت داشت. یکی‌ازرسائل ارسطو دراین‌باب‌است به‌نام فن‌خطابه rhetorike «رتوریکه». اصطلاح یونانی rhetorica بصورت معرب ریطوریقا درکتابهای‌اسلامی نیز بکار رفته است . خطابه در منطق هم اصطلاحی است و عنوانی دارد . نصیرالدین طوسی درکتاب اساس‌الاقتباس نوشته است: «مقالت هشتم در خطابت وآن را ریطوریقا خوانند» سپس درذیل «درماهیت و منفعت خطابت» آورده‌است: «خطابت صناعتی‌علمی است که باوجود آن ممکن باشد اقناع جمهور درآنچه بایدکه ایشان را به‌آن تصدیق حاصل شود بقدر امکان. وگفته‌اند خطابت قوت‌است برتکلف اقناع ممکن درهریکی از امور مفرد ، و به قوت ملکهٔ نفسانی خواهندکه یا بتعلم قوانین حاصل شود یا به حصول تجربه از کثرت مزاولت افعال » (اساس الاقتباس ۵۲۹) . در مفاتیح العلوم خوارزمی، مقالت دوم باب دوم در منطق است و فصل هشتم آن مخصوص « ریطوریقی = خطابه » و نوشته است : « ریطوریقی : نام این کتاب است ، معنی آن خطابه‌ای است‌که در آن از مباحث قانع‌کننده و قابل قبـول بحث می‌شود » (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۴۵) .

ص ۲۹ س ۲۱ چون اقتصارکنی : اقتصار یعنی بر چیزی فرو ایستادن (المصادر زوزنـی ۳۶۱/۲ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۰) و اقتصار کردن دراین‌جا یعنی کوتاه‌کردن.

ص ۳۰ س ۸ ارتفاع : دراین‌جا یعنی مرتفع شدن‌که خود نویسنده بکاربرده است: «واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود به‌ارتفاع آن غیر» یعنی برطرف شدن، از بین رفتن . در جملهٔ زیر نیز مرتفع گردیدن به‌همین معنی‌است: «وصورت‌احوال و اوضاع بعد از تحقیق ثبت‌کرده بازگردند و بعـرض رسانند تا رسوم جور و بیداد بکلی مرتفع گردد» (ظفرنامهٔ یزدی ، چاپ امیرکبیر ، ۳۸۹/۲، نقل از فرهنگ

فارسی) . وقتی هم در اصطلاح می‌گویند «ارتفاع نقیضین» نزدیك به‌همین معنی است مثلا: « گویند اجتماع وارتفاع نقیضین محـال است یعنی ممکن نیست که امـری هم موجود باشد و هم معدوم از جهت واحد، ویا نه موجود باشد و نه معدوم» (فرهنگ علوم عقلی ۵۱) .

ص ۳۰ س ۱۲ مفتقر: افتقار یعنی درویش شدن ، فقر (المصادر زوزنی ۳۶۱/۲ ؛ تـاج المصادر ۱۸۰) و مفتقر یعنی نیاز دارنده ، محتاج : «این همه دلایل به تأیید الهی و هدایت پادشاهی مفتقرند» (چهار مقاله ۱۰۷، نقل از فرهنگ فارسی) .

ص۳۱ س ۱ محال: بضم اول «اسم مفعول از احالة ، باب افعال از : ح و ل ، بمعنی‌تغییر یافته از وجه راست ، و بنابراین باطل» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۳۲۷/ح۱): «ملك سوابق عهود را فروگذاشت و محال دشمنان را در ضمیر مجال تمکـن داد» ؛ «اگر درمستی جوانی محالی‌کنند وگویند پیران مانع‌آن محال شوند» (قابوس‌نامه ۵۷ نیز رك : ۳۲، ۶۰، ۶۷، ۷۰، ۱۹۶، محال‌کردن ، محال گفتن ۷۴) . محال دراین مورد ازکتاب حاضر بمعنی «ناشدنی» است نظیر: «هرچه درعقل محال است، الله برآن قادر برکمال است » (کشف‌الاسرار ۵۰۷/۲ ، نقل از فرهنگ فارسی) ؛ «محال است‌که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند» (گلستان، کلیات سعدی ۸۲) .

ص۳۲ س۱ بخود ناچیز شد : بخود یعنی بخودی خود، شخصاً ، فی‌نفسه ؛ درصفحهٔ ۲۰۸ کتاب‌حاضر نیزآمده : «توبخود بده» ودرصفحهٔ ۲۳۷ کتاب : «بباید دانستن‌که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نایبی یا وزیری نصب‌کند ... » . کلمهٔ «بخود» به این معنی درکتاب‌ها بکار رفته است: «مرعالم را اولی است‌که به عالم نماند وهستی عالم از وی است ووجود وی واجب‌است و دراو وجود بخود است» (دانشنامهٔ علائی۱۱۷)؛ «یا موجودی‌که وجود او بخود است یا موجودی که وجود او بغیرست . آن موجود راکه وجود او بخود است واجب‌الوجود خوانند ، وآن باری تعالی و تقدس است‌که بخود موجودست» (چهار مقاله ۷) ؛ درمقدمةالادب ۳۸۳/۳، «سحوح» چنین معنی شده‌است: «خود ریخته شدن ، ریخته‌شدن آب بخود پی‌درپی».

باز گـو ای باز عنقاگیـر شاه　　　ای سپاه اشکن بخود نی باسپاه

(مثنوی ۲۳۳/۱)

من بخودنامدم این‌جاکه‌بخود بازروم   هرکـه آورد مرا باز بـرد در وطنم

(کلیات شمس)

در مقدمةالادب «بخویشتن» به‌همین معنی «بخود» بکار رفته است : «زاد بنفسه : ... بخویشتن افزوده شد» (مقدمةالادب ۱۹۷/۳) ؛ «سَحَّ بنفسه : ... بخویشتن ریخته شد» (مقدمةالادب ۳۸۳/۳) .

ص ۳۲ س ۱ **ناچیز شد** : ناچیز شدن یعنی از میان رفتن ، تباه شدن : «پس بباید دانست نیکوتر که نفس گوینده پادشاه‌است، مستولی‌قاهر غالب، بایدکه اورا عدلی وسیاستی باشد سخت تمام وقوی ، نه چنان‌که ناچیز کند ، ومهربانی‌نه چنان‌که به‌ضعف ماند» (تاریخ بیهقی ۱۰۲) ؛ در مقدمةالادب ۵۴۳/۳ آمده است : «حبط عمله: ناچیزشد کار او ، تباه شد کار او» . «دمغ‌الله‌الباطل: «هلاك کرد خدای باطل را... ناچیز کرد خدای دروغین را» (مقدمة الادب ۶۹۰/۳) .

ص ۳۳ س۱۱ **تحصیل حاصل** : کنایه از دریافت دریافته بود (انجمن‌آرا) . این تحصیل حاصل است ، درجایی گویندکه مورد طلب موجود باشد. تحصیل حاصل محال است چنان‌که پر کردن ظرف پر محال است .

گفتن دعای زلف تو تحصیل حاصل است

با خضر کس نگفت که عمرت دراز باد

(الهی)

ما پی تحصیل یار و یار در دل بوده است

حاصل تحصیل ما تحصیل حاصل بوده است

(شبستری)

بود در ذات حق اندیشه باطل   محال محض دان تحصیل حاصل

(شبستری، لغت‌نامه، امثال وحکم ۵۴۱/۱)

ص ۳۳ س۱۵ **خصم** : در لغت بمعنی دشمن و منازع است و در این‌جا یعنی طرف مناظره و دعوی و مباحثه :

ازچنین خصم یکی دشت نیندیشم   بگه حجت یارب تو همی دانی

(دیوان ناصرخسرو ۴۲۹)

« و عقل من چون قاضی مزورکه حکم او دریك حادثه بروفق مراد هردو خصم نفاذ یابد » ؛ « دیگرروز مظالم بود آن‌جا رفت اندر پیش امیر عمرو بن لیث وگفت آن مرد را بهمن ارزانی بایدکرد. عمروگفت‌که این‌کار خصمان‌است. خصمان را بخواند و به دوازده هزار درم مرد را بازخرید » (تاریخ سیستان) ؛ «دو خصم ازپیش قاضی راضی نروند» (گلستان) ؛ «چون به‌دلیل ازخصم فروماند سلسلهٔ خصومت بجنبانند» (گلستان، نقل از لغت‌نامه). شاید این بیت حافظ نیز ناظر به‌همین معنی باشد:

حافظ ازخصم خطاگفت نگیریم براو   ور بحق گفت جدل با سخن حق‌نکنیم

(دیوان حافظ ۲۶۱)

ص ۳۳ س ۱۷ **قادح** : اسم فاعل است از قدح بمعنی درکار کسی خلل‌آوردن، درنسب طعن کردن و عیب‌کردن بر کسی (المصادر زوزنی ۲۲۶/۱؛ تاج‌المصادر۸۴؛ مقدمةالادب ۶۵۹/۳ ؛ معجم مقاییس‌اللغة ۶۷/۵ ؛ جمهرةاللغة ۱۲۴/۲) . در این جا ظاهراً یعنی دراین معنی خللی وارد نمی‌کند.

ص ۳۴ س ۶ **جوهرفرد** : یعنی جزء لایتجزی ؛کوچکترین جزء جسم‌که قابل تجزیه و تقسیم نیست . کشاف اصطلاحات‌الفنون ۲۰۷/۱ افزوده است : «یراد به‌المعشوق و شفته» . حافظ دهان تنگ معشوقه را به‌جوهر فرد تشبیه‌کرده است :

بعد ازاینم نبود شایبـه در جوهـر فـرد

که دهان تو دراین نکته خوش‌استدلالی‌است

(دیوان حافظ ۴۸)

شاعر عرب نیز در وصف دندان معشوقه گفته است :

ولو ابصرالنظام جوهر ثغرها   لما شك فیه أنه الجوهرالفرد

(ابن‌خلکان ۱۱۲/۵، نقل‌از، ازکوچهٔ رندان ۱۹۶)

ص ۳۴ س۸ **فصاعداً** : یعنی پس بالاتر ازان: «بهمن مرا بسیار چیزها معلوم‌شود فصاعداً» (معارف بهاء ولد ، جزء ۱ــ۳ ص ۲۰، نقل از فرهنگ فارسی) . «والخبرالواحد و هوکل خبر یرویه‌الواحد والاثنان فصاعداً...» (کشاف اصطلاحات‌الفنون۱ /۴۱۳).

ص ۳۴ س ۸ **معتزله** : پیروان فرقه‌ای مذهبی و فلسفی‌که ازاول قرن دوم هجری دراواخر روزگار خلافت امویان پدیدآمدند وتا چند قرن دردنیای اسلام نفوذ وتأثیرداشتند.

مؤسس این فرقه واصل بن عطاء (۸۰–۱۳۱ هـ.) بود از شاگردان حسن بصری (م/ ۱۱۰ هـ.). از دیگر بزرگان این فرقه عمروعبید (م/ ۱۴۵هـ.)، ابوالهذیل‌العلاف (۱۳۱–۲۳۵ هـ.)، ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام (م/ ۲۲۱ هـ)، ابوعثمان عمرو بن بحرجاحظ (م/ ۲۵۵ هـ.)، بشربن المعتمر (م/ حدود ۲۱۰ هـ.)، ثمامة‌بن‌اشرس النمیری (م/ ۲۱۳هـ.)، ابوموسی‌المردار (حدود ۲۲۶هـ.)، ابوعلی جبائی (۲۳۵–۳۰۳ هـ.)، ابوهاشم جبائی (م/ ۳۲۱ هـ.)، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمدالخیاط (م/ ۲۹۰ هـ.)، ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمودالبلخی معروف به‌الکعبی (م/ ۳۱۹هـ) را می‌توان نام‌برد که‌بعد پیروان هریك ازایشان خود دسته‌ای خاص بوجود آورده‌اند درحدود بیست فرقه. برای اطلاع بیشتر رك: المعتزلة، تألیف زهدی‌حسن جارالله، چاپ قاهره ۱۳۶۶هـ.ق.

ص **۳۴** س **۱۰** **اضوا**: در عربی اضواء است، جمع ضوء بمعنی روشنی، پرتو «مقدمة الادب ۱/ ۲۷».

ص **۳۵** س **۱۴** **ماتقدم**: گذشته، ماضی: «سایر وزراء ملوك ماتقدم‌کتب خود... در خزینه می‌نهادند» (تاریخ قم ۶، نقل‌از فرهنگ فارسی).

ص **۳۵** س**۱۷** **آیة‌الکرسی**: قسمتی‌ازسورهٔ دوم‌قرآن (بقرة) که ازآیهٔ ۲۵۵ با «الله لااله‌الا هوالحی‌القیوم لاتأخذه سنة ولانوم..» شروع می‌شود وبه‌آیهٔ ۲۵۷: «اولئك اصحاب النار هم فیها خالدون» پایان می‌پذیرد.

ص **۳۵** س**۱۸** **حَیض**: عادت ماهانهٔ زن، خروج خون از او بمدت چند روز در ماه، بی نماز شدن زن (المصادر زوزنی ۱/ ۱۸۰، تاج المصادر ۷۴، القاموس المحیط ۲/ ۳۲۹).

ص **۳۵** س**۱۸** **عِدَّت**: یا عده (درفارسی) بمعنی دورهٔ بی‌نمازی زن است ونیز درفقه مدتی راگویند که زن پس ازطلاق یا درگذشت شوهرش نباید به‌همسری مردی دیگردرآید و این مدت چهار ماه و ده روزست (رك: القاموس المحیط ۱/ ۳۱۳؛ لسان العرب ۳/ ۲۸۴): «چون خبر به‌زن رسید زن سوکش بداشت و عده بداشت واین عده اندر شریعت توریت همچنین بود که درشریعت اسلام» (تاریخ بلعمی ۵۵۲).

ص **۳۶** س**۸** **باحوال زمین نقل‌کرد**: نقل‌کردن یعنی جابجا شدن چنان‌که درصفحهٔ ۷۴

کتاب حاضر نیز آمده است: «سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی نقل کند و باز بدان برج‌آید». درتاریخ طبرستان ۱/ ۵۷ می‌خوانیم: «چون فریدون از مشیمهٔ کن‌فیکون بیرون آمد... باحدود شلاب نقل‌کردند که درآن صقع چراخورها باشد ومقیمان اورا تعیش از منافع نتاج و باج‌گاوان بود».

گفت مرا عشق‌کهن از بر ما نقل مکن گفتم آری نکنم ساکن و باشنده شدم
(کلیات شمس ۳/ب ۱۴۷۵۲ و۷/ ۴۵۱)

اما دراین جملهٔ موردنظر ازکتاب یعنی به‌احوال زمین پرداخت وازآسمان به‌زمین روی آورد.

ص**۳۷** س **۳** **نمرود**: در باب شخصیت وی روایات مختلف است. خوارزمی نوشته است: «کیکاووس: لقبش نمرد است یعنی نمرده است، گمان می‌کنم او همان کسی است‌که عبرانیها نمرودش می‌نامند» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۰۰) و در توضیح «نمارده» نوشته: «نام پادشاهان سریانی بوده، مفرد آن نمرود است» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۱۸). بیرونی در الآثار الباقیه ۱۰۴ نمرود را با کاووس پادشاه‌کیانی یکی‌شمرده است یعنی در جدول اسامی «ملوك‌الفرس» کلمهٔ «نمرد» را در ستون القاب جلو اسم کیکاووس نوشته است. «چون پرواز کردن کاووس بر بالهای چهار عقاب در بارهٔ نمرود نیز روایت شده، هردو را یکی پنداشته‌اند» (دکتر محمد معین: برهان قاطع ۳/ ۱۵۸۲/ ح۵). دربرهان‌قاطع راجع به‌کاووس نوشته‌است: «...نام یکی‌ازپادشاهان باشد وبعضی نمرود راگویند، و جمعی فرعون را، الله‌اعلم»؛ نیز رك: کیانیان ۱۵۹. آقای دکتر صادق‌کیا در بحث راجع به «بررسی در برخی از لقبهای پادشاهان» (ص ۱۳۷–۱۳۸) و اشاره به‌این‌که در الآثار الباقیه و مفاتیح‌العلوم «نمرد» را لقب کاووس‌کیانی شمرده‌اند، همهٔ روایات مربوط به این موضوع را ازکتابهای مجمل التواریخ والقصص ۳۸، جوامع‌الحکایات، آداب‌الحرب والشجاعة ۹، نزهة‌القلوب ۳۹، نفایس‌الفنون ۱/ ۲۲۲، تاریخ جهان‌آرا ۳۰، ناسخ‌التواریخ ۱/ ۳۱۰، برهان قاطع، فرهنگ آنندراج، جمع‌آوری کرده‌اند. دراین میان برخی از مؤلفان یکی بودن کاووس و نمرود را ردکرده‌اند از جمله مؤلف فرهنگ آنندراج نوشته است: «کاووس: ... صاحب برهان نوشته کاووس را بعضی فرعون وبعضی نمرود دانسته‌اند،

مؤلف گوید: فرعون ازفراعنهٔ مصر ونمرود از نماردهٔ بابل وازکلدانیون بوده‌است».
ظاهراً علت آمیختن هویت کاووس با نمـرود ـ چنان‌که گذشت ـ این است کـه در روایات دینی مربوط به کیانیان ، کیکاووس پادشاه هفت کشور معرفی شده است که «برآدمیان و دیوان پادشاهی می‌کرد و فرمانهای او زودتراز یك گردش دست اجرا می‌شد» . تا دیوان برای کشتـن او مواضعه‌کردنـد . «پس «خصم» (ائشم Aêšma) دیوخون‌آشام غضب نزد کی اوس(کیکاووس) رفت وروان اورا تباه‌کرد چنان‌که‌دیگر به‌هفت‌کشورنیز خرسند نبود و به‌اندیشهٔ فرمانروایی برآسمان وجایگاه امشاسپندان افتاد و با اهورمزدا ستیز آغازکرد . بدین گونه کی‌اوس (کیکاووس) ... در خویش خدایی (خوتاییه) یعنی سلطنت مطلقهٔ خود ناسپاسگر شد واین برائر اندکی‌خرد او بود» (مینوگ‌خرت فصل ۵۷ بند ۲۱) . در بند هشن روایت شده‌است‌که اوشنردانا، وزیرکاووس ، نیز در همین روزگارکشته شد . راجع به دیگر روایات در باب منش تباه شدهٔ کاووس ، رك: کیانیان ۱۱۱ـ۱۱۹؛ نیز درباب ادعای خدایی‌کاووس وهوس صعود او برآسمان ، رك : تاریخ غرر السیر معروف به‌کتاب غرر أخبار ملوك‌الفرس ۱۶۵ـ۱۶۶؛ آفرینش وتاریخ ۳/ ۱۲۷.

ص ۳۷ س ۴ خدایی‌کسی‌را مسلم باشد : مسلم یعنی باور کرده شده، بی‌چون وچرا ، ثابت و مقرر :

برآفتاب طنـز کنی و مسلمی   برمشتری وماه بخندی وبرحقی
(دیوان عثمان مختاری ۵۱۳)

کسی را چیزی مسلم بودن ، مسلم شدن یعنی قطعی شدن ، ثابت شدن ، مقرر شدن ، مختص گشتن : « نصیحت پادشاهان کسی را مسلم است‌که بیم سر ندارد و امید زر » (گلستان) ؛ «الب ارسلان ... به ری برتخـت مملکت بنشست و سلیمان بـرادر را برکنار گرفته وپادشاهی عراق وخراسان براو مسلم شد» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۲۲، نقل از فرهنگ فارسی) .

خدای راست مسلم بزرگواری وحکم   که جرم بیند و نان برقرار می‌دارد
(گلستان، کلیات سعدی ۹۴)

ص۳۷ س ۷ اگرچه مسلم داریم : مسلم داشتن یعنی پذیرفتن، باورداشتن (رك: یادداشت

پیشین) :

نظر با نیکوان رسمی است معهود   نه این بدعت من آوردم به عالم
تو گر دعوی کنی پرهیز گـاری   مصـدق دارمـت و الله اعلـم
وگر گویی که میل خاطرم نیست   من این دعوی نمی‌دارم مسلـم
(بدایع ، کلیات سعدی ۷۴۴)

ص۳۷ س۱۴ چون خصم این حجت بشنید منقطع شد : دراین‌جا منقطع شد یعنی‌درجواب عاجز شد. درلهجهٔ بندر ماه‌شهر (درخوزستان) نیز درموردکسی‌که‌ازجواب فروماند گفته می‌شود: «فلانی برید» (بنابه‌اظهارآقای ابراهیم قیصری) .

ص ۳۷ س۱۶ فرعون : «... (یونانی Pharaōn) معمولا پادشاه مصر معاصر موسی (ع) را بدین عنوان خوانند و او «منفلی» دوم پسر رامسس سیزدهم بود. در روزگار این پادشاه از سطوت و اقتدار مصر کاسته شد و بههمین جهت وی به تکمیل آرامگاه خود موفق نگردید» (ترجمهٔ قاموس‌کتاب مقدس ۶۵۰، نقل از فرهنگ فـارسی) . اما «فرعون» لقب سلاطین قدیم مصر نیز بوده است‌که جمع آن «فراعنه» است «فراعنهٔ مصر بیست و شش سلسله بوده‌اند وتاریخشان تقریباً سه‌هزار سال می‌شود» (فرهنگ فارسی) ؛ برای اطلاع بیشتر رك: A. J. Wensinck - [G: Vajda] : Fir'awn: EI (2) , II , 917-918 ؛ قصص الانبیاء ۱۵۱ ببعد ؛ اعلام قرآن ۴۶۱ـ۴۶۷؛ قصص قرآن ۱۲۴ـ۱۴۸.

ص۳۸ س۵ سخنی بیگانه : کلمهٔ «بیگانه» درلغت یعنی غریب و ناآشنا، و دراین جا یعنی سخنی نامربوط به‌بحث پیشین .

ص ۳۸ س ۵ سخنی بیگانه درانداخت : درانداختن یعنی‌آغازکردن، بمیان‌آوردن، مطرح ساختن :

فقیهان طریق‌جدل ساختند   لم ولا اسلم در انداختند
(بوستان، کلیات سعدی ۳۱۳)

« روز هفتم جنگ درانداختند » ؛ «به‌هرچند روز یکبار جنگ درانداختندی» ونیز رجوع شود به‌این مصراع از رودکی : «باده انداز کاو سرود انداخت» (داراب نامهٔ بیغمی ۲/ ۸۲۰).

ص ۳۸ س ۷ زود برسر جواب رفت : برسر کاری یا چیزی رفتن و شدن یعنی مشغـول شدن ، سرگرم شدن و بدان پرداختن . «درآن ثغر بزرگ خلل خـواهد افتاد ... بشتافت تابزودی برسر کار رود» (تاریخ بیهقی) ؛ «یازلیخا خطاکردی مرا توبه‌کن و استغفارکن و دیگر برسر گناه مشو» (قصص‌الانبیاء) ؛ «پس دیگرباره برسر شرب رفتند و بقیهٔ روز به‌لهو ولعب گذرانیدند» (تاریخ قم ۲۴۸، نقل ازلغت‌نامه).

ص ۳۸ س ۱۱ روی با قوم خودکرد : درصفحهٔ ۴۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «رجوع با جناب حق واجب الوجود وآفریدگار کند» . در این جملات «با= به» بکار رفته است ونظیر آن درآثارقدیم فراوان دیده می‌شود. شادروان‌ملك‌الشعرای بهار معنی‌این «با» را «به، بسوی» نوشته و ازجمله مثالهای زیرین را آورده‌است: «بوالحسن‌عقیلی را نزدیك پسرفرستاد به‌پیغام‌که: مارا امروز مراد می‌بودکه شراب خوردیمی وتورا شراب دادیمی اما بیگاه است وما مهمی بزرگ در پیش داریم، راست نیامد، بسعادت بازگرد که این حدیث باری افتاد» (تاریخ بیهقی ۱۳۳) ؛ «از هندوستان کـوهی برگیرد و بسوی مشرق همی رود تا صور و ازان‌جا با ناحیت شمال فرود آید» یعنی «بسوی ناحیت شمال» (حدودالعالم ۱۹، نقل ازسبك‌شناسی ۱/۳۸۸). «سیم‌آنچه هر نوع از چند تصنیف بادست همی‌آید وبسیاری همی افتدکه متعلمی فصلی داند ولیکن بوقت حاجت نداندکه آن هست یانه» (مقدمهٔ روضة‌المنجمین شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر، نقل از سبك شناسی ۲/۱۵۹–۱۶۰) ؛ «تا باسر هدایت افتد» (التصفیه فی احوال المتصوفه ۷) ؛ «دست و پای ازحرکت فروایستاده و حدقها باقعردماغ رفته» (ایضاً ۵۹) ؛ «بادرگاه ماگریزید» (ایضاً ۱۰۹)؛ حافظ نیز گفته‌است:

درنمازم خم ابروی تو با یادآمد　　　حالتی رفت‌که محراب بفریادآمد

(دیوان حافظ ۱۱۷)

ص ۳۹ س۱۶ قوم بلقیس‌آفتاب‌پرست بودند : بلقیس ملکهٔ شهر سبا درعصر سلیمان بن داود بوده است. درباب رفتن او به‌نزد سلیمان و ایمان‌آوردنش به‌خدای یگانه و به همسری سلیمان درآمدن روایات مختلف وجود دارد . قوم بلقیس یعنی مردم سبا را آفتاب‌پرست خوانده‌اند. درقرآن نیز از زبان هدهد درحضور سلیمان آمده‌است‌که می‌گوید: قومی‌را یافتم‌که زنی‌برایشان حکومت‌داشت وخورشید را سجده می‌کردند:

انی وجدت امرأة تملکهم واوتیت من‌کل شیء ولهـا عرش عظیم . وجدتها و قومهـا یسجدون للشمس من دون‌الله وزین لهم‌الشیطان اعمالهم‌فصدهم عن‌السبیل فهم‌لایهتدون (سورهٔ نمل ۲۷/ آیهٔ ۲۳–۲۴) . قوم سبا ظاهراً نام قبیله‌ای بوده درجنوب عربستان که نعمت فراوان و تجارت پرمنفعتی داشته‌اند ومأرب پایتختشان بوده و سیلی عظیم سد مأرب را شکسته واین قوم را پراکنده‌است. آثار ویرانه‌های مأرب اکنون‌برفراز تپه‌ای باقی است. برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۹۱–۳۰۳؛ اعلام قـرآن ۳۴۳–۳۶۲؛ قصص قرآن ۱۸۵–۱۸۹، ۳۷۷–۳۸۲.

ص ۴۰ س۲ عظیم بسیارست : استعمال «عظیم» بصورت قید درکتابهای قدیم فراوان‌است. درصفحهٔ ۹۱ کتاب حاضرآمده‌است: «چون‌آدمی عظیم بی‌صبربود». دراسرارالتوحید ۲۳۹ نیز می‌خوانیم: «در راه ماری عظیم بزرگ ـ که مردمان آن را اژدها گویند ـ پدید آمد» (نقل از سبك شناسی ۱/۴۲۸) .

ص ۴۰ س ۷ خون بسته : این‌کلمه را مؤلف دربرابر «علق ، علقه» بکار برده است . در مقدمةالادب ۱/۱۷۱، والمرقاة ۳/۱۱، و تفسیر قرآن مجید ۱/۴۹۱ نیز علقه به خون بسته معنی‌شده‌است وآن دراصطلاح یعنی «طور دوم از اطوار نطفه‌که مانندخون غلیظ شده منجمدگردد» (فرهنگ فارسی).

ص ۴۰ س ۹ خسیس‌تر : خسیس ضد شریف است و بمعنی پست و فرومایه (مقدمة الادب ۳/۱۴۳) .

درتنوری خفته باعقل شریف　　　به‌که باجهل‌خسیس اندرخیام

(دیوان‌ناصرخسرو۲۹۹)

«هارون‌الرشید را چون ملك مصر مسلم شد ، گفت: بخلاف آن طاغی‌که بغرور ملك مصردعوی خدایی‌کرد. ببخشم این مملکت را مگر به‌خسیس‌ترین‌بندگان» (گلستان، کلیات سعدی ۱۰۶) .

ص ۴۱ س ۳ حشویان : در لغت حشو یعنی‌آگندن (المصادر زوزنی ۱/۸۶) و نیز «آنچه بدان چیزی را (مثلا لحاف را) پر کنند؛ ودرنوشته وکتاب: مطالب خارج ازموضوع بحث‌که در طی‌کلام درج کنند و بیاگنند تاکلام را طولانی‌کند» (مجتبی مینوی ؛ کلیله و دمنه ۱۵/۲۴ ح) : «ازان موضع‌که به‌ذکر نوشروان رسیده آمده است تا

این‌جا سراسر حشوست و با سیاقت کتاب البته مناسبتی‌ندارد» (کلیله ودمنه ۲۴). در بدیع نیز «حشو» ، کلام زائد مذکور درجمله‌را گویند و برای‌آن انواعی قائل‌می‌شوند (رك: المعجم فی معاییر اشعارالعجم ۳۷۹). «حشوی» صفت نسبی‌است بمعنی‌فرومایه، دون. اما درباب حشویه یا حشویان در کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۳۹۶-۳۹۷ آمده است: «وهم قوم تمسکوا بالظواهر فذهبوا الی‌التجسم وغیره وهم من فرق‌الضالة» واین کلمه «در کلام ومقالات اسلامی، لقبی‌است طعنه‌آمیز دربارهٔ کسانی از اهل حدیث، که مثل ظاهریه و بعضی غلاة ، آیات و اخباری راکه متضمن معنی تشبیه و تجسیم است معتبر ومقبول می‌شناسند ، و از تأویل آنها و عدول از ظاهر مفهوم اجتناب دارند . نام بعضی‌از حشویه را شهرستانی در کتاب ملل ونحل خویش‌آورده‌است. معتزله عموم اصحاب حدیث را بطعنه حشویه خوانده‌اند » (دائرة المعارف فارسی) ؛ نیز رك : Hashwiyya : EI (2), III, 269 .

ص ۴۱ س ۵ اولیتر : ترکیبی‌است از «أولی»که خود درعربی صورت تفضیلی‌است و در فارسی با «تر» ـ که نشانهٔ تفضیل است ـ مکرر بکار رفته است: «اولی‌تر وسزاوارتر که بندگان دیرینه و درویشان خسته‌دل را از در بیرون‌نکند» (کشف‌الاسرار۹/ ۳۳)؛ «پس اولی‌تر که خوب روی طلبی که تو نیز روی او پیوسته همی بینی» (قابوس نامه ۱۱۲) ؛ «این شکارگاه و صید آن به‌من أولی‌تر» (کلیله ودمنه ۸۷). آقای مینوی درمورد تلفظ‌آن نوشته‌اند: «جز درکلمهٔ «بطریق اولی» یا چیزی مانند آن ، تلفظ أولی به‌یاء از این‌که درنسخه‌های قدیم (مثل همین نسخهٔ‌کلیله ودمنه) کسره برای لام گذاشته‌اند ثابت می‌شود. نیز جامی در هفتورنگ (ص۱۵) گوید:

گرت افتد بمرحمت میلی   رمه‌باشد به‌آن ز گرگ أولی

(کلیله ودمنه ۸۷/ ۵ح نیز رك: ۱۰۹/ ۲۰ح؛ ۳۷۱/ ۱۵ح)

ص ۴۱ س ۸ اورا ببرهان مطالبت‌کرد : مطالبه درلغت یعنی «چیزی ازکسی درخواستن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۷) ولی دراین‌جمله‌علاوه‌براین‌که یعنی‌ازمدعی، برهان طلب می‌کرد معنی «بازخواست و پرس‌وجو کردن» را نیز به‌ذهن می‌رساند ازقبیل:«ایشان را به‌احکام شرعی مطالبه‌کند تا دلیر نگردند و در معاصی اجازت ندهد» (التصفیه فی احوال‌المتصوفه۲۴۱)؛ «چون وی‌را مطالبت کند إما بحق وإما بوجهی‌دیگر به‌اعتراض

و جدال مشغول نشود» (همان‌کتاب ۲۴۲-۲۴۳)؛ «روح‌افزای بربالین دایه نشست و از هرگونه مطالبت می‌کرد ومی‌گفت: ای رعنا! این چه‌کاربود که تو کردی؟»(سمك عیار ۱/ ۱۵۹ نقل از فرهنگ فارسی) .

ص ۴۲ س ۸ چرا تخصیص‌کرد : تخصیص درلغت یعنی «خاص‌کردن» (تاج‌المصادر ۱۶۴) و تخصیص‌کردن دراین‌جا یعنی اختصاص دادن و حصر کردن.

ص۴۳ س ۴ قراءت سبع : «علم القراءة علمی است‌که از صور نظم‌کلام‌الله از حیث وجوه اختلافات متواتر بحث می‌کند و مراد ازان تحصیل ملکهٔ ضبط اختلافات متواتر و فایدهٔ آن صیانت کلام‌الله ازتحریف وتغییرست... قراء نخستین قرآن ازصحابهٔ حضرت رسولند مانند عمر بن الخطاب (م/ ۲۳ ه.) و عثمان بن عفان (م/ ۳۵ ه.) وعلی بن ابی‌طالب (م/ ۴۰ ه.) ... بعد از این طبقه در میان تابعین نیز عده‌ای به قراءت و حفظ قرآن شهرت یافتند و بعد از این دسته قراء سبع و بعد ازآنان سه تن از قراء که عدهٔ قراء سبع را تکمیل کرده و به‌ده رسانیده‌اند ، مشهور می‌باشند ... از میان تابعین عدهٔ‌کثیری درمدینه وشام و کوفه وبصره دراین فن شهرت یافتند‌که هریك سند روایت خود را به‌یکی از صحابه یاکسانی‌که از صحابه روایت‌کرده‌اند می‌رسانیدند. ازمیان قراء اخیر هفت تن‌که همه از موالی بوده‌اند به‌نام «قراءالسبعة» شهرت‌یافتند که عبارتند از: نافع بن عبدالرحمن بن ابی‌نعیم (یا ابی‌رؤیم) (م/ ۱۶۹ه.) و عبدالله بن‌کثیر(م/ ۱۲۰ه.) وابوعمروبن العلاء (م/ ۱۵۴ه.) وعبدالله بن عامر (م/ ۱۱۸ه.) و عاصم بن ابی‌النجود معروف به ابن ابی‌النجود (م/ ۱۲۹ه.) و حمزة بن حبیب (م/ ۱۵۴یا۱۵۸ه.) و ابوالحسن علی‌بن حمزةالکسائی (م/ ۱۸۹ه.) . بعد از این هفت تن، سه تن دیگر ازقراء درمیان مسلمانان شهرت یافتند وصلوة با قراءت‌آنان هم جایزدانسته‌شد وآنان‌عبارتند از: ابومحمد یعقوب‌بن‌اسحق‌الحضرمی(م/ ۲۰۵ه.) و ابوجعفر یزید بن القعقاع المخزومی (م/ ۱۳۰ یا ۱۳۲ه.) و ابومحمد خلف‌بن هشام البزاز (م/ ۲۲۹ ه.) » (تاریخ ادبیات در ایران۱/ ۶۷-۶۸)

ص ۴۳ س ۵ نمازکردن : بمعنی نماز گزاردن است :

هرآن‌کسی‌که دربن‌حلقه‌نیست زنده به‌عشق
بر او نمرده به فتوی من نماز کنید

(دیوان حافظ ۱۶۵)

ای کبك‌خوش‌خرام کجا می‌روی‌بایست　　غره مشو که گربهٔ عابد نماز کرد

(دیوان حافظ ۹۱)

«چنان که گوید: وقت نمازست یا گوید تا نماز کنیم» (قابوس‌نامه ۲۵۷). «نماز کن» نیز بمعنی بجای آورندهٔ نماز ، و نماز گزار بکار رفته است: «مردی مرا بود ازاهل صلاح و نمازکن » (تفسیر ابوالفتوح ، چاپ اول۴/ ۳۷۷، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۴۳ س۶ شواذّ : جمع شاذ است بمعنی نادر و کمیاب ومنفرد ازجمهور (القاموس‌المحیط ۱/ ۳۵۴؛ جمهرة‌اللغة ۱/ ۷۸) ؛ «شذ عنه : جدا شد از وی ، دور شد از وی، تنها شد» (مقدمة‌الادب ۳/ ۱۳۹) . دراین‌جا منظور از شواذ ، قول کسانی‌است که بعد از قراء دهگانه (رك: ص۳۱۹ کتاب‌حاضر: «قراءت سبع» «درمیان مسلمین پدیدآمده و هریك اقوال شاذی در قراءت آوردند واین امر مخصوصاً بعداز تشعب آراء درتفسیر وفقه رواج بیشتر گرفت وچون اقوال آنان مایهٔ تشدید تفرقه درمیان مسلمانان می‌شد خلفا نسبت به ایشان از نهـایت شدت خودداری نداشتند لیکن این سخت گیری مانع ادامهٔ کار گروه مذکور نبود چنان که تااواسط قرن چهارم قراء شاذی مانند محمدبن احمد معروف به ابن شنبوذالبغدادی (م/ ۳۲۸ هـ.) ویعقوب‌العطار (م/ ۳۵۴هـ.)پدید آمدند» (تاریخ ادبیات درایران ۱/ ۶۸).

ص ۴۳ س۶ روایت‌آحاد : «خبرواحد یعنی خبری که یکی‌ازصحابه روایت کرده واکثریت فقیهان آن را با شرایطی قبول دارند که ذکر آن شرایط باعث درازی سخن می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی۱۳-۱۴) درمقابل «خبرمتواتر یعنی‌آنچه را گروهی از اصحاب روایت کرده‌اند ومورد قبول اکثریت فقیهان است» (همان کتاب ۱۳). در کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۴۱۳ آمده است: «المتواتر و هوالخبر الذی رواه قوم لایتوهم توافقهم علی‌الکذب عادة ویدوم هذاالحد من قرن الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم الی یومنا هذا فیکون آخره کاوله و اوله کآخره و اوسطه کطرفیه یعنی یستوی فیه جمیع الازمنة من اول ما نشأ ذلك الخبر الی‌آخـر ما بلغ الی‌الناقل‌الاخیر کنقل القرآن والصلوة‌الخمس وانه یوجب علی‌الیقین کالعیان علما ضروریا... الخبرالواحد وهو کل خبر یرویه‌الواحد او الاثنان فصاعدا ولاعبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المتواتر والمشهور و انه یوجب‌العمل دون‌العلم‌الیقین هکذا فی‌نورالانوار». درقابوس

نامه ۱۵۹ می‌خوانیم: «برخبر آحاد اعتماد مکن مگر از راویان معتمد ، و از خبر متواتر مگریز و مجتهد باش و بتعصب سخن مگوی» .

ص ۴۳ س ۷ علم وقف : «وقف در تجوید نیزدرنگ کردن بر کلمه‌ای است هنگام قراءت قرآن یعنی وصل نکردن آن کلمه را به کلمهٔ بعد» ؛ وقف در تجوید انـواعی دارد و علاماتی که درکتابت قرآن ملحوظ می‌شود (فرهنگ فارسی) . دراین‌جا مؤلف وقف را بمعنی پایان‌بندی آیات بکاربرده است وخود توضیح داده است. علم وقف از فروع علم‌القراءة است .

ص ۴۳ س ۱۵ تأویل : یعنی تفسیر کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۰؛ تاج‌المصادر۱۶۶):

برهوا تأویل قرآن می‌کنی　　پست وکژشد ازتو معنی سنی

(مثنوی ۱/ ۶۷)

«تأویل کردم که آن فرشتگانند که بدان صورت خود را به من نمودند که شکـر و تسبیح می‌باید گفت» (معارف بهاء ولد ۳۱۵، نقل‌از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۳/ ۳۱).

ص ۴۳ س ۱۵ متشابهات : جمع متشابه است . «آیات متشابهات آیه هایی از قرآن است که معنی‌آنها برمردم آشکار نباشد؛ مقابل آیات محکمات ، یعنی‌آیاتی که معنی‌آنها صریح بود ونیازمندبه‌تأویل نباشد». درجامع‌الحکمتین ۱۱۵ (نقل‌ازفرهنگ فارسی) آمده است: «سپس ازان که متشابهات کتاب را یادکرد، گفت...» .

ص ۴۴ س ۱۲ ناسخ ، منسوخ : نسخ یعنی منسوخ کردن و زایل گردانیدن حکم (المصادر زوزنی ۱/ ۲۳۱) . «ناسخ اسم فاعل است بمعنی باطل کنندهٔ حکم سابق، نسخ کننده»:

پاسخ او به‌ناسخی بازدهی که درظفر　　ناصر رایت حقی ، ناسخ آیت شری

(خاقانی)

«درتفسیر آیه‌ای که مدلول‌آن آیهٔ دیگری را که سابق برآن‌نازل شده، نسخ کند. در حدیث، حدیثی نبوی که مدلول‌آن رفع و ازالهٔ حکم شرعی سابق برآن باشد ، وآن حکم رفع شده را منسوخ گویند» (فرهنگ فارسی). منسوخ یعنی باطل‌شده، نسخ‌شده و «دراصطلاح اصولیان رفع حکم ثابت قبلی‌است بواسطهٔ حکمی دیگر که وارد برآن می‌شود» (دستورالعلماء ۳/ ۳۵۶، نقل از فرهنگ علوم عقلی ۵۸۰) .

ص ۴۴ س ۱۹ بردو وقت حمل کنند : حمل کردن در این‌جا یعنی تعبیر کردن : «بیشتر آدمیان دراین قضا و قدر مختلف قول شده‌اند و هریك برچیزی دیگر حمل می کنند لاجرم بعضی جبری می‌شوند و بعضی قدری» (التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۸۹).

ص ۴۵ س۶ اُمّی : «کسی که نتواند خواند ونوشت، ناخوانا و نانویسا ، آن‌که خط‌خوان نباشد... (تفسیر امام فخررازی چاپ آستانه، ج۱ ص ۵۷۸، محیط‌المحیط درذیل: «ام») دراین جا مقصود حضرت رسول اکرم است که در قرآن‌کریم به نام «امی» یاد شده است (الاعراف ، آیهٔ ۱۵۷) » (شرح مثنوی شریف ۱/ ۲۳۰) . این‌کلمه در کتابها مکرر آمده است :

صد هزاران دفتر اشعار بود   پیش حرف اُمّی‌اش عار بود

(مثنوی ۱/ ۳۴)

«اغلب طاعنان و طاغیان حضرت شیخ صلاح‌الدین را نادان وعامی می‌خواندند و از غایت جهل و عما امی را از عامی نمی‌دانستند و لوح محفوظ را از لوح حافظ فرق نمی‌کردند» (مناقب‌العارفین ۲/ ۷۰۵) ؛ نیز رك : فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۱/ ۲۸۵ .

ص ۴۷ س۴ نمی‌شاید : از مصدر شایستن یعنی شایسته نیست. درقدیم صیغه‌های مختلف این مصدر بکار می‌رفته است: «تا تو ندیمی پادشاه را شایی» (قابوس نامه ۲۰۵).

گر دستهٔ گل نیاید از ما   هم هیزم دیگ را بشاییم

(دیوان سنائی ۹۴۶)

ص ۴۸ س ۲۰ جسمّیت : یعنی جسم‌بودن وجسمانیت؛ درکتابهای دیگرنیز دیده می‌شود: «سبب این اتصال و پیوستگی جسمیت اتحاد گوهرست» (عرضنامه ۲۵) ؛ «هیچ نبات را نتوان یافت که جز جسمیت و رویندگی حالی دیگر ندارد (ظ: دارد) که یا گیاه بود یا درخت» (عرضنامه ۷۷) ؛ «پس جسد را بازنگرد و یاد آورد که صفت ذات و حقیقت او از روی جسمیت چیست جز گوهری بامقدار ، و هرحال دیگر که دروست بیرون از این صفت جسمیت است» (عرضنامه ۱۲۸ ، نقل از بت مصدری ۲۲) . در رسالهٔ «ساز و پیرایهٔ شاهان» نیز این‌کلمه مکرر آمده است (همان‌کتاب ۲۲) .

ص۴۹ س ۵ قدیم : «قدیم عبارت از موجودی است که مسبوق به زمـان نباشد . ابن رشد

گوید مسلمین از قدیم امری را خواهند که اورا علت نباشد» (فرهنگ علوم عقلی ۴۶۲ نیز رك: «قدم») . درکشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۲۱۱ آمده‌است: «القدم‌بالکسر وفتح‌الدال دیرینه‌شدن کمافی‌الصراح ویقابله‌الحدوث... فقدیراد‌بالقدم عدم‌المسبوقیة بالغیر سبقا ذاتیا ویسمی قدما ذاتیا و حاصله عدم احتیاج‌الشیء فی‌وجوده الی غیره» . خیام به‌همین معنی گفته است :

تا کی ز قدیم و محدث امیـدم و بیم   چون من رفتم جهان چه‌محدث چه‌قدیم

(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص ۴۹ س۵ ازلی : « منسوب به ازل بمعنی ۱ـ دیرین، دیرینه، همیشگی، بی‌آغاز، قدیم، سرمدی، آن‌که یاآنچه وی را اول و آغاز نباشد، مقابل ابدی ؛ ۲ـ صفتی است از صفتهای‌خدا. درفلسفه ازلی‌آن است که وجود اورا علت‌نیست‌بلکه موجودست‌بی‌علتی، و برضد این صفت محدث است » (جامع الحکمتین ، نقـل از فرهنگ فارسی) . در کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۸۴ آمده: «الازلی ما لایکون مسبوقاً بالعدم» ؛ نیزرك: فرهنگ علوم عقلی ۵۳ـ۵۴. خداوند را نیز بدین سبب «ازلی» خوانده‌اند: «دست در دامن عنایت ازلی زد و بدو پناهید» (ترجمهٔ تاریخ یمینی ۲۹۹).

ص ۴۹ س ۱۲ خواجه امام فخرالدین رازی : ابوعبدالله محمدبن عمر بن‌الحسین ملقب به فخرالدین و مشهور به امام فخر رازی از حکما وعلمای معروف اسلام‌که از۵۴۴ تا ۶۰۶ ه.ق. زیسته ودارای‌آثار فراوان بوده‌است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: G. C. Anawati, EI (2), II, 751-755 ؛ الاعلام ۷/ ۲۰۳.

ص۵۰ س۳ زندیق : دراین‌جا یعنی بی‌دین و فاسدالعقیده ومرتد؛ درالسامی فی‌الاسامی۵۹ آن را مرتد و از دین بر گشته معنی‌کرده‌اند . عرب زبانان بخصوص پیروان مانی‌را گفته‌اند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: مقالهٔ «زندیق» : Louis Massignon, EI (1) IV, 1298-99 ؛ حواشی برهان قاطع : «زندیك» ؛ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب : «زندقه و زنادقه» مجلهٔ راهنمای‌کتاب، ج۷ (۱۳۴۳) ش۲ ص۲۶۲ـ۳۷۳. درقابوس نامه ۱۶۱ نیز این‌کلمه را به‌همین معنی می‌بینیم: «رقعه را بدر وبگوی‌که این‌مسألهٔ ملحدان و زندیقان است».

ص ۵۰ س ۱۱ عمران بن الحصین : از علمای صحابه بود که در سال خیبر (۷ ه.) اسلام

آورده بود و در بصره بسال ۵۲ه. در گذشت (الاعلام ۵/ ۲۳۲-۲۳۳).

ص ۵۰ س۱۶ امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی : ابوحنیفه نعمان بن ثابت از پیشوایان بزرگ اهل سنت و مؤسس مذهب حنفی که در کوفه بسال ۸۰ه. بدنیا آمده ودربغداد بسال ۱۵۰ه. درگذشته است. وی در اصل ایرانی است. در وفیات الاعیان ۵/ ۳۹ از قول نوادهٔ او چنین آمده است : «من اسماعیل پسر حماد پسر نعمان پسر ثابت پسر نعمان پسر مرزبان از ابناء فارس و ازآزادگانم . بخدا سوگند که ما هرگز به بندگی نیفتادیم» . حنفیان ـ که آنان را اهل رأی وقیاس نیز گویند ـ پیروان اویند (الاعلام ۹/ ۴-۵)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: J. Schacht, EI (2), 1, 123-124 ؛ وفیات الاعیان ۵/ ۳۹-۴۷.

ص ۵۱ س ۳ جعفرمحمد صادق : ابوعبدالله جعفر بن محمد ملقب به‌صادق (۸۳-۱۴۸ه.)، امام ششم شیعیان.

ص۵۱ س۷ هرون‌الرشید: پنجمین خلیفهٔ عباسی که در۱۹۳ه. در گذشته است .

ص ۵۱ س۷ مالك : ابوعبدالله مالك بن انس (۹۳-۱۷۹ه.ق.) یکی‌از ائمهٔ مذاهب اربعهٔ اهل سنت که پیروان اورا مالکی گویند ومؤلف کتاب معروف‌الموطأ درحدیث ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الاعلام ۶/ ۱۲۸.

ص ۵۱ س۸ رقعه‌ای بدین‌کوچکی که روی است : رقعه یعنی یك پارهٔ کاغذ ، نامهٔ خرد ، پارهٔ نوشته ، پاره‌ای که درجامه افکنند (مقدمةالادب ۱/ ۲۶۷، ۳۶۰، نیز ۳۰۵) . دراین‌جا ازباب کوچکی روی (=چهره) به رقعه مانند شده است چنان‌که در صفحهٔ ۱۱۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «رقعهٔ روی آدمی» . مولوی «رقعهٔ رخساره» را بمعنی روی انسان بکار برده است «بلحاظ آن‌که حالات درونی درآن منعکس می‌شود مانند معانی و افکار درمکتوب» فروزانفر):

هشت منظرشد بهشت وهریکی چون دفتری

هشت دفتر درج بین در رقعهٔ رخساره‌ای

(کلیات شمس ۷/ ۳۰۷)

ص ۵۱ س ۱۶ ابونواس شاعر: ابونواس حسن بن هانی اهوازی شاعرایرانی تازی‌گوی و معروف‌ترین شاعر عباسی که خمریه‌ها و غزلها و فارسیاتش (رك: مجتبی مینوی : «یکی از فارسیات ابونواس» مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] سال اول شمارهٔ ۳ ، فروردین ۱۳۳۳، ص۶۲-۷۷) مشهورست. وی چنان‌که روایت کرده‌اند بسال۱۴۵ یا ۱۴۶ه. دراهواز بدنیا آمده و در۱۹۸ه. دربغداد درگذشته است . درباب تاریخ تولد و درگذشت او روایات مختلف است ؛ برای اطلاع بیشتر ، رك : Ewald Wagner, EI (2), 1, 143-144 ؛ دیوان ابی‌نواس ، چاپ مصر ۱۳۶۴ ؛ الوسیط ۲۵۷-۲۵۹؛ الاعلام ۲/ ۲۴۰-۲۴۱.

ص۵۱ س۱۸ تأمل فی نبات‌الارض وانظر : در دیوان ابی‌نواس (چاپ مصر ۱۳۶۴ ه.ق. ص ۲۷۵) چنین آمده است: وقال فی‌وصف‌النرجس واتخاذه دلیلا علی‌التوحید:

تأمل فی‌نبات‌الارض‌وانظر   الی آثار ما صنع الملیك

عیون من لجین شاخصات   بأبصار هی‌الذهب‌السبیك

علی‌قضب‌الزبرجدشاهدات   بأن‌الله لیس لـه شریـك

اما در دیوان ابی‌نواس چاپ بیروت ۱۳۸۲ ه.ق. این ابیات مذکور نیست.

ص ۵۱ س ۲۰ زبرجد : سنگی‌است قیمتی؛ ابوریحان نوشته است : «الزمرد والزبرجد اسمان یترادفان علی معنی واحد لاینفصل احدهما عن‌الآخر بالجودة والندرة ویختص بهماالزبرجد ثم یعمهما ومایعمهما من‌المراتب‌المنحطة اسم‌الزمرد» (رك: الجماهرفی معرفةالجواهر ۱۶۰-۱۶۹) . نصیرالدین طوسی نوشته است: «بعضی گفته‌اند: زمرد و زبرجد هردو یکی‌است. وبعضی گفته‌اند زبرجد جوهری بوده است بهتر از زمرد. واکنون موجودنیست. وانواع بهترین زمرد را زبرجد خوانند» (تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی ۵۶) . در عرایس الجواهر و نفایس الاطایب ۴۸ می‌خوانیم : « زمرد جوهری است شریف‌نفیس، حجری معدنی، لون‌او سبزشفاف ، واز روی اصطلاح لغت‌آن را زبرجد خوانند. وآن دو نوع است : بی‌رنگ و تمام رنگ ، و در هرنوعی دو طرف افراط وتفریط از روی لون. و کم‌رنگ را صابونی‌خوانند. کم‌قیمت واخس‌اجناس زمردباشد، و بتدریج و ترتیب می‌رود تا به‌تمام رنگ رسد . و اسم زمرد و زبرجد براشرف و اخس اطلاق کنند. و گروهی از جوهریان گفته‌اند زبرجد جوهری دیگرست بهتر از زمرد واکنون موجودنیست»؛ نیز رك: التبصر بالتجارة ۱۰-۱۱. جوالیقی‌درالمعرب ۱۷۵ «زبرجد» را لفظی اعجمی و معرب شمرده است . در بسیاری ازکتابها زمرد و

زبرجد را یکی دانسته‌اند. زبرجد Chrysolite «ترکیبش عبارت است از سیلیکات طبیعی منیزیوم و آهن و جزء سنگهای خانوادهٔ پریدو Péridot است ... دارای شفافیت وجلای شیشه ورنگش سبز مایل بزرد (سبززیتونی) است» (فرهنگ فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: کانی‌شناسی در ایران قدیم ۱۸۶–۱۹۱.

ص ۵۱ س ۲۲ انوار: جمع نور navr به معنی شکوفه، غنچه. مولوی گوید:

کم‌ز خاکی چون که خاکی یاریافت از بهاری صد هزار انوار یافت

(مثنوی ۱ / ۲۴۸)

ص ۵۲ س۲ اعرابی: درفرهنگها آن‌را عرب‌بیابانی معنی کردند: «الاعرابی: البدوی...» (لسان‌العرب ۱ / ۵۸۶)؛ «الاعراب ... سکان‌البادیة لاواحد له» (القاموس المحیط ۱ / ۱۰۲)؛ «العرب: جیل من‌الناس، وهم اهل‌الامصار. والاعراب منهم سکان‌البادیة خاصة» (تهذیب الصحاح ۱ / ۷۵)؛ «اعرابی: یك تن عرب بیابانی، اعراب کسانی هستند از قوم عرب که در بیابان زندگانی می‌کنند، مفرد آن، اعرابی است برقیاس اسمهای جنس که مفردآن، به (ی) درآخر کلمه تشخیص می‌شود مثل: روم، رومی، کرد، کردی، زنج، زنجی. اعراب، اسم جنس‌است وجمع عرب نیست، عرب به شهرنشینان این قوم اختصاص دارد» (شرح مثنوی شریف ۳ / ۹۶۲).

جبرئیل استاده چون اعرابیی اشتر سوار

کز پی حاجش دلیل ره نوردان دیده‌اند

(دیوان خاقانی ۹۱)

«اعرابی را دیدم درحلقهٔ جوهریان بصره حکایت همی کرد که وقتی در بیابانی راه گم کرده بودم واز زاد معنی چیزی بامن نمانده و دل برهلاك نهاده ...» (گلستان، کلیات سعدی ۱۳۹). برای اطلاع از سابقهٔ اشتقاق کلمهٔ «عرب» در زبانهای سامی بمعنی «بادیه» یا «ساکن بادیه»، رك: History of the Arabs 41؛ ترجمهٔ عربی ۵۳.

ص ۵۲ س ۳ البعرة تدل علی‌البعیر: «پشك نشانهٔ اشتر باشد. نظیر: القلیل‌یدل. مشت‌نمونهٔ خروارست» (امثال وحکم ۱ / ۲۳۶)؛ «القلیل یدل علی‌الکثیر والحفنة تدل علی‌البیدر الکبیر» (مناقب‌العارفین ۲ / ۸۰۹).

ص ۵۲ س۵ روث: این کلمه بجای «بعرة» آمده که خود بمعنی «پشکل» است (المرقاة ۱۰۳ / ۱۵). روث‌را نیزسرگین اسب یا استریا خر(مقدمةالادب ۱ / ۴۳۹) وسرگین افکندن ستور معنی کرده‌اند (المصادر زوزنی ۱ / ۶۲؛ تاج‌المصادر ۲۷)؛ نیز رك: القاموس‌المحیط ۱ / ۱۶۸.

ص ۵۲ س۵ دلیل‌کند: دلیل‌کردن دراین‌جا بمعنی دلالت‌کردن است ونظیرآن را دردیگر کتابها نیز می‌بینیم: «خواب‌گزار گفت: بدین خواب‌که امیرالمؤمنین دید دلیل‌کند که خداوند دراز زندگانی‌تر بود از همه قرابات خویش» (قابوس نامه ۴۵)؛ «اگر پلك چشمها دایم آماس دارد دلیل استسقاکند و سرخی چشم و ممتلی بودن رگهای پیشانی دلیل صرع دموی‌کند. و دیرجنبانیدن مژگان و لب خاییدن بسیار دلیل مالیخولیاکند» (همان‌کتاب۱۱۷)؛ «استاد امام رضی‌الله عنه گوید این فصلهادلیل‌کند بربیان عقائد مشایخ این طائفه در مسائل توحید» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۲۲)؛ نیز رك: تفسیر قرآن مجید ۱ / ۱۱۹، ۴۸۷. در صفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «شم روایح حیوان‌را دلیل‌کند برآن چیز که نافع است یا ضار» یعنی راهنمایی ودلالت‌کند.

ص ۵۲ س۱۲ هلیله: نام دارویی است که اقسام آن هلیلهٔ سپید وسیاه است و جزآن (رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۸۶۱–۸۶۲): هلیلهٔ کابلی Terminalia chebula Roty هلیلهٔ زرد Terminalia citrinae Roxb (گیاهان دارویی ۱ / ۶۳۹). «هلیله (= معرب: اهلیلج، سنسکریت Haritaki)... درختی (Chébule) ازتیرهٔ کمبرتاسه (Conbretacées) واز ردهٔ دولپه‌ایها که دارای میوهٔ بیضوی شکلی باندازهٔ یك‌سنجد ریزاست. میوهٔ این گیاه مصرف طبی‌دارد وخشك‌شدهٔ آن‌را بعنوان قابض بکارمی‌برند. این گیاه خاص نواحی حاره است و بیشتر در هندوستان و هندوچین می‌روید؛ هلیلهٔ کابلی، اهلیلج کابلی، اهلیلج، اهلیکات، شعیر هندی: «هلیله سرد و خشك است و اسهال آرد» جوامع الحکایات ۱ / ۵۸» (فرهنگ فارسی). برای خواص آن، رك: تحفةالمؤمنین ۳۸–۳۹: «اهلیلج». مولوی گوید:

ازقضا سرکنگبین صفرا نمود روغن بادام خشکی می‌فزود

از هلیله قبض شد اطلاق رفت آب‌آتش‌را مددشد همچونفت

(مثنوی ۱ / ۵).

ص۵۲ س ۱۲ اسهال کند : اسهال کردن بمعنی اسهال آوردن و موجب اسهال شدن است : «فاما شیر اشتر اسهال کند و خداوندان استسقا را شایسته بود» (هدایة‌المتعلمین فی الطب ۱۶۴) ؛ «و علاج این گونه مالیخولیا باسهال کردن بود به مطبوخ افتیمون» (همان کتاب ۲۴۴ نیز رك: هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۸۶۶: «اسهال کردن»).

ص ۵۲ س۱۲ کثیرا : کتیرا ، کتیره ، کثیرا لغتی است سریانی و صمغی است (Gomme tragacanthe) که از برخی از انواع گون (به فتح اول و دوم = فرانسوی Astragale لاتینی Astragalus) معروف به گون کتیرا یاعلف کتیرا بدست می‌آید (رك: فرهنگ فارسی؛ گیاهان دارویی ۱/ ۴۲۲-۴۲۵؛ تحفة‌المؤمنین ۲۱۶).

ص ۵۲ س۲۰ من عرف نفسه فقد عرف ربه : شادروان فروزانفر در باب بیت زیرین از مولوی نوشته‌اند :

بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت   کان که خودبشناخت یزدان‌را شناخت

(مثنوی ۲۸/۴۸۶)

مراد روایت ذیل است: من عرف نفسه فقد عرف ربه ، که درشرح نهج‌البلاغة ج ۴ص ۵۴۷ منسوب‌است به‌امیرمؤمنان علی علیه‌السلام وباتعبیر: اذا عرف‌نفسه، جزو احادیث نبوی آمده است (کنوزالحقائق س ۹) و مؤلف اللؤلؤالمرصوع (ص ۸۶) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمرد» (احادیث مثنوی ۱۶۶-۱۶۷). درکتابهای مختلف این روایت را می‌بینیم: «رسول گفت عم: من عرف نفسه فقد عرف ربه ای من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء و یقال من عرف نفسه نفسه بالذل فقد عرف ربه بالعز ویقال من عرف نفسه بالعبودیة فقد عرف ربه بالربوبیة پس هر که خود را نشناسد از معرفت کل محجوب باشد» (کشف‌المحجوب ۲۴۷-۲۴۸) ؛ «پیغمبر گفت عم: من عرف نفسه عرف ربه هر که خودرا بشناسد بفناحق را تعالی‌الله بشناسد ببقا» (کشف‌المحجوب ۳۵۳) . مولانا درفیه مافیه این عبارت را آورده: یك جا (ص۱۰) بدون ذکر نام گوینده وجای دیگر به‌علی (ع) نسبت داده است : «پس از آنچه علی گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه این نفس را گفت» (فیه مافیه ۵۶). شگفت آن که مولوی درمثنوی در بیتی که شرحش گذشت آن را به‌پیغمبر نسبت داده است (نیز رك: فیه ما فیه ۲۴۵، حواشی شادروان فروزانفر) . عبادی در التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه

۲۳۹ این عبارت را به علی (ع) نسبت داده و در جای دیگر (ص۱۶۶-۱۶۷) نام گوینده را نبرده است . در مناقب‌العارفین ۱/ ۲۷۱ یك‌جا این‌جمله آمده است بدون اسم گوینده و درمورد دیگر ۲/ ۶۶۰ ، ازقول محمد (ص) مذکورست: «... بعدازان یاران گفتند که یارسول‌الله هر نبی معرف من قبله بود ، اکنون تو خاتم‌النبیین معرف تو که باشد ؟ گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی من عرف نفسی‌فقد عرف ربی، یعنی که محمدیان من جمیع‌الوجوه معرف حال وقال محمدند، هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود، هرچند فکرش غامض‌تر دورتر» .

ص ۵۳ س ۴ عبودیت، ربوبیت : عبودیت یعنی بندگی کردن ؛ ربوبیت یعنی خدایی ، خداوندی : «اقبال حق به‌بنده ربوبیت باشد و اقبال بنده به‌حق عبودیت باشد ... و اقبال کردن بر دوستان به لطف صفت حق است و صفات حق ربوبیت است و بازآمدن به‌حق صفت بنده‌است وصفت بنده عبودیت‌است وعبودیت تأثر ربوبیت است نه ربوبیت تأثر عبودیت» (شرح تعرف ۱/ ۹، نقل از بت مصدری ۱۳-۱۴ نیز رك: ۱۸، ۱۹). درقابوس‌نامه ۱۱ نیز می‌خوانیم: «اگر حقیقت توحید خواهی بدان که هرچه در تو محال‌است در ربوبیت صدق است» .

ص ۵۳ س۵ اختلال : یعنی به خلل شدن کار و نیازمند گشتن به چیزی (المصادر زوزنی ۲/ ۴۲۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۹) و بههمین معنی خلل‌داشتن و نیازمندی و نقص است که دراین جا در برابر «کمال» بکار رفته‌است.

ص ۵۳ س۹ عرفت ربی بنقض‌العزائم و فسخ‌الهمم : درشرح نهج‌البلاغه ۴/ ۴۷۰ ازقول علی(ع) آمده‌است: عرفت‌الله سبحانه بفسخ‌العزائم وحل‌العقود ونقض‌الهمم . شادروان فروزانفر در دوبیت زیرین از مثنوی مولوی بااین کلام علی (ع) مناسبتی یافته‌اند:

هست دست راست این‌جا ظن‌راست   کاو بداند نیك و بد را کز کجاست
نیزه‌گردانی است ای نیزه که تو   راست می گردی گه و گاهی دوتو

(احادیث مثنوی ۵۲)

ص ۵۵ س ۱۱ «کری»: (به‌تشدید یاء) منسوب به‌کره ، کروی (اقرب الموارد ، فرهنگ نفیسی) . در مفاتیح‌العلوم خوارزمی‌آمده است: «اصطرلاب انواع بسیار دارد واسامی هریك ازشکل آن مشتق شده‌است مانند هلالی که ازهلال گرفته‌شده، کری از کره...»

(ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۲۱؛ نیز رك: اصطرلاب کری، همان کتاب ۲۲۰).

ص ۵۶ س۵ موجَب : به‌فتح جیم ، همچنان‌که درمتن‌کتاب آمده، فاعل موجب فاعلی‌است که فعلش تحت اراده و اختیارش نیست، و بدون قصد و اراده منشأ صدور فعل باشد (فرهنگ فارسی) .

ص۵۶ س۷ ایجاب: درلغت یعنی واجب‌کردن ، واجب شدن (المصادر زوزنی ۲/۷۵؛ تاج المصادر ۱۳۰) ؛ «الایجاب یطلق علی معان منها خلاف‌الاختیار... ومنها جعل‌الشیء واجبا قالوا الایجاب والوجوب متحدان ذاتاً مختلفان اعتباراً... ومنها مقابل‌السلب ... » (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۲/۱۴۴۸) . دراصطلاح ایجاب مقابل نفی و سلب است و درمنطق حکم به‌ثبوت ربط قضیه است (رك: اساس‌الاقتباس ۶۷–۶۸؛ فرهنگ علوم عقلی ۱۱۳). اما دراین جا معنی‌آن مقابل اختیارست و اراده ؛ رك: یادداشت پیشین .

ص ۵۶ س۱۲ لاالی اول : بی‌آغاز ، بی‌ابتدا . در فصول نصیریه ۷ (چاپ سنگی ، تهران ۱۳۱۴ه.ق.) نیز آمده‌است: «که هرچه جز یك ذات واجب‌است مختص بود استحالهٔ حوادث لاالی اول ... » (آقای دکتر مشکوة الدینی توجه مرا به جمله اخیر جلب کردند) .

ص۵۷ س۱۵ خانهای مسدس‌که میکند : کردن دراین جا بمعنی ساختن وبناکردن است:

گفتم این جام جهان بین به توکی داد حکیم؟
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کـرد

(دیوان حافظ ۹۶، نقل ازفرهنگ فارسی)

خانه‌کردن یعنی خانه‌ساختن، خانه درست‌کردن:

ای‌آن‌که خانه‌بره سیلاب می‌کنی بر خاك رودخانه نباشد معـولی

(سعدی)

مکن خانه برراه سیل ای غـلام که‌کس را نگشت این‌عمارت تمام

(بوستان سعدی، نقل از لغت‌نامه)

در اندرز آذربد مارسپندان، بند ۴۱، katak kartan کتك‌کردن= خانه‌کردن ، خانه ساختن بکار رفته است وترجمهٔ عبارت چنین است : (چون‌خانه خواهی کردن

نخست هزینه بمیان‌کن» (رك: دکتر ماهیار نوابی: «اندرز آذربد مارسپندان» (متن پهلوی باترجمهٔ فارسی) نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز ، شمارهٔ زمستان سال یازدهم، س ۵۰۷، ۵۲۰. در اسرارالتوحید ۴۷–۴۸آمده است: «هرچه ازکتب خوانده بود ونبشته زیرزمین‌کرد وبرزبرآن دکانی‌کرد (= ساخت)». در سیاست نامه ، چـاپ دارك، ص ۱۴ می‌خوانیم : «دیگر آنچه بـه عمارت جهان پیوندد از بیرون آوردن کاریزها وکندن جویهای معروف و پولها‌کردن(= ساختن) بر گذارآبهای عظیم» .

ص ۵۸ س۱ مِسْطَر: یکی بمعنی «صفحهٔ مقوائی‌که برآن بجای سطرها ریسمان دوخته‌است وکاتبان‌آن را زیر ورق‌گذارند و روی هرسطرریسمان دست‌کشند تا جای‌آن برکاغذ بماند وبرآن جا سطری نویسند. دیگر بمعنی خط‌کش است:

روز وشب را به مسطر انصـاف استوا داده چون خط جـدول»

(دیوان ابوالفرج رونی ۷۰، نقل از فرهنگ فارسی)

انوری نیز گفته است:

در مکتب ادب ز ورای خرد نهـاد استـاد غیب تختهٔ تهدید دربـرم
چون خواستم که‌ثبت کنم‌بربیاض دل فهرست نه فلك زخردکرد مسطرم

(دیوان انوری ۱/۳۲۸)

درجملهٔ منظور ازکتاب، مسطر بمعنی‌خط‌کش است‌که هم با پرگار و هم با معنی‌سخن تناسب بیشتری دارد. مسطره نیز بمعنی خط‌کش است:

آن را کن آفرین که چنین قصرت‌آفرید
بی‌خشت وچوب و رشته وپرگار ومسطره

(دیوان ناصرخسرو ۳۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۵۸س ۱۴ چشم فراهم‌کردیم: فراهـم یعنی برهم نهاده، روی هم چیده: «خشتی چند فراهم‌آورده و مشتی دوخاك برآن پاشیده» گلستان، لغت نامه)؛ ونیز فراهم کـردن بمعنی جمع کردن است: «این قصهٔ سربسته روزی برگشایند واین دامن فراهم‌کرده آخر بیفشانند» (کشف‌الاسرار ۲/۳۶۶).دراین‌جمله ازکتاب، «چشم فراهم‌کردیم» با توجه به معنی منظور، وعبارت «آنگاه چشم‌گشادیم» ــ کمی پایین‌تر ــ یعنی چشم برهم نهادن وچشم بستن .

ص ۵۸ س ۱۷ چشم فراکرده بودیم: درنسخهٔ اساس ونسخهٔ آ، چنین است و درنسخهٔ ت: چشم‌فراهم‌کرده بودیم. چون ضبط نسخهٔ اساس مفید معنی‌است محتاج به‌اصلاح نیست. فراکردن یعنی فرازکردن، بستن. در تذکرة الاولیاء‌آمده است: «اعور گفت: مرا بدان می‌آوری که چشم فراکرده بازکنم ودر بسته گشایم؟» (لغت نامه). اما فراز کردن بمعنی بستن درکتابها بسیارست:

مهرو کینش مثل دو دربانند　　در دولت کنند باز و فراز

(فرخی)

حضور مجلس انس است و دوستان جمعند

وان یکاد بخوانید و در فراز کنید

(حافظ، لغت نامه)

«نمرود درفرازکرد، وده روز کس را بارنداد، وتدبیر همی کرد که به خدای ابراهیم بگروم وایمان‌آورم یا نه؟» (تاریخ بلعمی ۱۹۲). پس چشم فراکردن، وچشم فراز کردن یعنی چشم‌بستن. کمی پایین‌ترمؤلف «چشم فرازکردن» را درمقابل «چشم باز کردن» بکاربرده است: «ولکن درحالت چشم فرازکردن علم حاصل بود. پس‌آنچه حاصل شد درحالت چشم بازکردن مغایرعلم خواهد بود».

ص ۵۸ س ۱۷ ما بضرورت تفرقت می‌کنیم میان هردوحالت: تفرقه‌درلغت‌یعنی‌پراکنده کردن، جدایی افکندن (المصادر زوزنی ۲/۱۹۶). اما تفرقت‌کردن دراین جا یعنی فرق نهادن وتفاوت قائل شدن، تشخیص دادن، چنان‌که در این شعر صائب می‌بینیم:

گردش چرخ بدونیك زهم نشناسد　　آسیا تفرقه از هم نکند گندم و جو

(لغت نامه)

ص۵۹ س۲ حاسهٔ صماخ: «حاسه: اندام دانا، یکی از اندامهای شناسنده» (مقدمة الادب ۱/۱۷۶). صماخ: سوراخ گوش (مقدمة الادب ۱/۱۷۶) و «داخل گوش ... پردهٔ صماخ در پزشکی غشایی است (Menbrane du tympan) نازك وشفاف وبیضی شکل که بین گوش خارجی وصندوق صماخ‌قراردارد ودرحقیقت گوش میانی را ازگوش خارجی جدا می کند» (فرهنگ فارسی).

ص ۶۰ س ۸ ان‌الکلام لفی‌الفؤاد وانما...: این بیت به همین صورت دراحیاء علوم‌الدین ۱/۱۰۹- بی ذکرنام شاعر-آمده است. درالبیان والتبیین جاحظ ۱/۱۲۲ نیز دو بیت زیر آمده است بدون معرفی گوینده:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما　　جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً

لایعجبنك من خطیب قوله　　حتی یکون مع اللسان اصیلاً

در مناقب‌العارفین ۱/۲۹۱ بیت مورد نظر - بدون ذکر نام شاعر - برین صورت است:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما　　جعل‌اللسان علی الکلام دلیلاً

در شرح شذورالذهب فی‌معرفة‌کلام‌العرب ۲۸ می‌خوانیم که گویندهٔ شعر اخطل است بدین‌صورت: «والثانی: مافی‌النفس ممایعبرعنه باللفظ‌المفید، و ذلك کأن یقوم‌بنفسك معنی «قام زید» أو«قعد عمرو» ونحوذلك؛ فیسمی‌ذلك‌الذی تخیلته کلاماً؛ قال‌الاخطل:

لایعجبنك من خطیب خطبة　　حتی یکون مع‌الکلام أصیلاً

ان‌الکلام لفی‌الفؤاد، وانما　　جعل‌اللسان‌علی‌الفؤاد دلیلاً»

درملحق دیوان الاخطل وذیل‌آن، دوبیت مذکور درفوق جزءابیات منسوب به اخطل آمده است که درنسخه‌های دیوان اومذکورنیست ومصحح دیوان درمورد اینها نوشته است: «ولم یثبت عندنا الی الآن انهالیست‌له» (شعرالاخطل ۵۰۸، ۵۶۷). درکتاب الموشّی نیزبعد ازذکر ابیاتی در همین زمینه، بیت منظورازقول اخطل بدین‌صورت آمده است:

ان الکلام من الفؤاد و انما　　جعل‌اللسان علی الفؤاد دلیلاً

(الموشّی ۹)

ص ۶۱ س ۱ ُببینند: در نسخه اساس دربرخی موارد باء تاکید برسر افعال مضموم است یعنی‌کاتب روی‌آن ضمه گذاشته است‌که نمودار تلفظ‌کلمه درلهجهٔ اویا احیاناً متأثر از نسخه‌ای است‌که از روی آن استنساخ می‌کرده است. از جمله در صفحات ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۵۴ کتاب‌حاضر، بترتیب «ُببینم، ُببرد، ُبماند» باضم‌باء نوشته شده. این‌باء در بعضی از نسخه‌های قدیمی نیز بصورت مضموم‌ضبط شده است، رك: هدایة‌المتعلمین فی‌الطب، مقدمهٔ مصحح: صفحهٔ پنجاه وپنج.

ص ۶۳ س ۵ مُصْمَتْ: یعنی آنچه میانش پر باشد در مقابل مجوف که تو خالی است.

ص ۶۳ س ۱۳ فلك هشتم : ابوریحان بیرونی تحت عنوان«فلك یکی‌است‌یابیشتر» نوشته است: «فلکها هشت گوی‌اند یك بر دیگر بپیچیده، همچون پیچیدن تویهای پیاز، و خردترین فلکها آن‌است‌که بما نزدیکتراست، وماه اندراوهمی رود و همی برآید و فرود آید تنها بی هنباز. و هر کره‌ای را مقداری است‌از ستبری. وستارهٔ او را از بهر آن دو بعد افتد، یکی در دورترین و دیگر نزدیکترین. وکرهٔ دوم که زبروی همی گردد آنِ عطارد است. و سوم‌آنِ زهره است. و چهارم آنِ آفتاب است. وپنجم آن مریخ. و ششم آن مشتری. و هفتم آن زحل. این گویهای هفت ستارهٔ رونده‌اند. وزبر این همه گویی‌است ستارگان‌بیابانی راکه‌ثابته خوانند ایشان رایعنی ایستاده». آنگاه صورت هر هشت گوی را ترسیم کرده است(التفهیم ۵۶-۵۷).

ص ۶۳ س۱۵ برِ وفق: وفق‌به فتح بمعنی‌سازوار آمدن وموافقت میان دو چیزست(المصادر زوزنی۱/ ۴۲۳؛ نیز: لسان‌العرب۰ ۳۸۲/۱، جمهرة‌اللغة۳/ ۱۵۶، معجم‌مقاییس‌اللغة ۱۲۸/۶). در فارسی معمولاً به‌کسر اول تلفظ می‌شود.

ص ۶۴ س ۵ کَلَف: یکی بمعنی لکه‌ای است‌که درصورت انسان بوجود می‌آید، کـك مك (مقدمة الادب۳/ ۵۵۶) ودیگر یعنی «هر لکه که درآفتاب وماه دیده می‌شود»(فرهنگ فارسی) و در این جا معنی اخیر مرادست.

ص ۶۴ س ۵ بزردی می‌زند: یعنی مایل به زردی است. نظیر این عبارت را در کتابهای دیگر هم می‌توان دید: «اگرقاروره به زردی زند یا به سبزی رود به باشد» (قابوس نامه ۱۸۳) ؛ «اسب اعمش ... علامتش آن است‌که حدقهٔ چشم وی سیاهی بودکـه به سبزی زند ومادام چشم گشاده دارد» (همان‌کتاب ۱۲۵)؛ « و [اسب] گلگون‌باید که یك رنگ بود وهیچ به‌ابلقی نزند» (همان‌کتاب۱۲۴) .

ص ۶۴ س ۱۰ مِنْطَقَه: به‌کسر اول یعنی‌کمربند (رك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۳۹۵) اما در اصطلاح نجومی ـ که در این جا مرادست ـ یعنی معدل النهار: «... و به میان هردوقطب دایره‌ای بزرگ است . و چون‌کره بجنبد برمحورکه میان دوقطب بـود حرکت او بدان دایرهٔ میانگین منسوب‌کنندکه غایت زودی او آن جاست و بـدان مدارات‌که موازی‌اواند دیرتر و گرانترهمی‌شود باندازهٔدوری مدار ازان دایرهٔ بزرگ

وزبهر آن‌که برمیانه است او را به‌کمر تشبیه‌کردند. وبه‌نام او را منطقه خوانند، پس معدل النهار آن دایرهٔ بزرگ است‌که منطقهٔ حرکت نخستین‌است» (التفهیم۷۱-۷۲).

ص۶۴ س ۱۹ سُها: «ستاره‌ای ریز وخفی در دب اکبر، درپهلوی عناق‌که ستارهٔ وسطی‌از بنات باشد، وآن را با چشم غیرمسلح دشوار توان دید» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك: التفهیم ۱۰۰) . سهاهمان است‌که به زبان فرانسوی Alcor گویند (دکتر محمدعلی سعادت: نجوم ۹۵). معروف است‌که «هرکس‌آن را بتواند ببیند دلیل برخوبی‌نور چشم اوست» (فرهنگ نظام) :

می‌کرد سها ز همنشینان　　نقـادی چشم تیزبینـان

(لیلی ومجنون ۱۷۸ ، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی۵/ ۳۸۵)

ص ۶۵ س۴ زوال: درلغت بمعنی نیست شدن وازمیان رفتن است ودراین جا «متمایل شدن آفتاب ازوسط‌آسمان به سوی مغرب» (فرهنگ فارسی).

چنان‌که چشمهٔ خورشیدروز دولت‌تو　　ندید خواهد تا روزگار حشر زوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی۱۵)

خدایگانـا نـامی بزرگ گستردی　　چوآفتاب جهانتـاب بی‌کسوف وزوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی ۲۰)

در صفحهٔ ۷۰ ازکتاب حاضر « زوال » دربرابر «ارتفاع»آمـده و چنین توضیح شده است: «وحرکت خلق، بحسب ارتفاع قرص‌آفتاب در زیادت بـاشد. چون وقت زوال باشد بحسب میل‌آفتاب به جانب غرب قوت حس و حرکت خلق نقصان می‌پذیرد تا وقت غروب جملهٔ حیوانات بآشیانهای خود بازآیند» .

ص ۶۵ س ۷ بدین عظیمی: دراین جمله «عظیمی» یعنی «عظمت» . استعمال مصادر بدیـن صورت درآثار فارسی قدیم هست: «آنکه گویندلشکری بدین عظیمی ، چون خداوند فلان با لشکری منصورخویش برسید، هزیمت‌کرد» (قابوس نامه ۱۴۵)؛ «مـن پیر شدم و ضعیفی وبی‌نیرویی وبی‌توشی برمن چیره شد» (همان‌کتاب ۳)؛ «نگاه کنید که قانعی و طامعی به مردم چه رساند!» (همان‌کتاب ۲۶۲).

بسادون بخیلاکه می‌بخورد　　کریمی به‌جهان درپراگنید

(محیط زندگی و احوال واشعار رودکی ۵۰۰، چاپ دوم)

ص ۶۵ س ۸ **مُعظَم**: بزرگی، عظمت، اهمیت (رك: القاموس‌المحیط): «نانی که او و کسان او خورده بودند درمدت صاحبدیوانی ومشاهره‌ای که استده‌اند آن را جمع کردند و عظمی نهادند» (تاریخ بیهقی ۳۶۴) «بعاجل‌الحال جواب نامهٔ صاحب برید باز باید نبشت، واین کارقائد را عظمی نباید نهاد ، والبته سوی التون‌تاش چیزی نباید نبشت تا بازنگریم که پس از این چه رود» (همان کتاب ۳۲۲). برای اطلاع بیشتر ، رك: دکتر یزدگردی: مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی [تهران] شمارهٔ ۵ و۶، سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) ص ۶۰-۶۱.

ص ۶۶ س ۱۲ **استقامت**: دراین جا یعنی مستقیم بودن؛ درالمصادر زوزنی۲/۴۸۴ وتاج المصادر ۱۹۹ نیز راست شدن و راست ایستادن معنی شده است.

ص ۶۶ س ۱۳ **استدارت**: گرد شدن و گرد چیزی درآمدن (المصادر زوزنی ۲/۴۸۱؛ تاج‌المصادر ۱۹۹).

ص ۶۸ س ۴ **بقَسْر**: قسردرلغت یعنی کسی را بستم به کاری واداشتن (مقدمة الادب ۳/۳۷؛ المصادر زوزنی ۱/۱۳۴؛ تاج المصادر ۴۹). اما دراصطلاح «قسردرمقابـل طبع و مرادف با جبرست و حرکت قسری حرکت برخلاف میل را گویند، وحرکتی که از خارج تحمیل براجسام شود وبالاخره محرك اجسام گاه میل وطبع آنهاست وگـاه عامل خارجی است کـه شق دوم را حرکت قسری گـویند » (شفا ۱/۱۰۹،۱۴۹، تفسیرمابعدالطبیعهٔابن‌رشد ۱۷۲۳؛ اسفار۳/۱۲۵؛ مجموعهٔ دوم مصنفات شیخ‌اشراق ۱۹۴-نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۶۳-۴۶۴): «وحرکات طبایع خودبه‌قسراست، ونهایت آن به میانهٔ فلك است کان مرکز عالم است» (جامع‌الحکمتین ۶۱ ، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۶۷ س۹ جهت **مُضادّ**: مضادت یعنی ضدیت ومخالفت (فرهنگ نفیسی، فرهنگ‌فارسی) ومضاد یعنی مخالف (اقرب‌الموارد)، حریف، خصم (فرهنگ نفیسی): «غضب برمثال حارس است برامت که اسباب مختلف را ومضادات وچیزها که طبع ازان نفرت دارد از آدمی دور می‌کند» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۱۹) . در این جا یعنی جهت مخالف.

ص ۶۸ س ۲ **نبات حبوب**: نبات در این‌جا مصدرست بمعنی رستن ورویبدن گیاه(المصادر

زوزنی ۱/۱۰، تاج‌المصادر ۴؛ مقدمة الادب ۳/۲۷۹).

ص۶۸ س ۱۰ **لعل**: یکی ازکانیهاست (به زبان فرانسوی Spinelle گویند) وازسنگهای قیمتی که اقسام مختلف دارد. لعلی که ازبدخشان بدست می‌آمده بواسطهٔ رنگ سرخ روشن شهرت داشته:

ارغوان‌لعل بدخشی دارد اندرمرسله نسترن‌لولوی لالادارد اندر گوشوار

(دیوان فرخی ۱۷۵)

اما ابوریحان می‌نویسد: «ولیس بدخشان منه بشیء ولکنه ینسب‌الیه لان ممرحـامله علیه و فیه‌یجلی ویسوی فبدخشان له باب ینتشرمنه فی‌البلاد کما ینسب الهلیلج والعود والبرنك الی کابل لان کابل کان فیما مضی اقرب ثغورالهندالـی ارض الاسلام». بعد نوشته که معادن لعل درقریهٔ «وَرز َقنج» در مسافت سه روزه ازبدخشان به خروخان است (الجماهر ۸۲) درعرایس الجواهرمی‌خوانیم «لعل جوهری است حجری سرخ صافی شفاف رخشنده وجوهر وصورت او به یاقوت سرخ نزدیك است، وپاره‌های لعل باشند که ازبعضی از انواع یاقوت سرخ رنگین‌تر وبا طراوت‌تر و روشن‌تر بود، لکن درصلابت با جرم یاقوت برابر نباشد». نیز درباب انواع لعل، و«درمحافظت لعل» ، و«درخیانت‌لعل»، و«منافع‌وخواص‌لعل»، «قیمت انواع‌لعل» درقدیم‌واطلاع بیشتر، رك: عرایس‌الجواهر۶۱-۶۶؛ الجماهر۸۱-۸۸؛ کانی‌شناسی درایران قدیم ۱۳۰-۱۴۰. کلمهٔ لعل رادراصل فارسی می‌شمرند ومعرب «لال»، رك: ادی شیر: الالفاظ‌الفارسیة المعربة ۱۴۲؛ برهان قاطع ۳/۱۸۷۹/۷ ح؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبـان عربی ۶۱۳-۶۱۴.

ص ۶۸ س ۱۰ **یاقوت**: سنگ قیمتی معروف (Corindon) که «بیشتر در لایه‌های آتش فشانی قدیمی تبت وهند پیدامی‌شود ودارای‌اقسام مختلف است که مرغوب‌تر وقیمتی‌تر ازهمه یاقوت آتشی است» (فرهنگ فارسی). به فارسی آن را «یاکند» گویند ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۳۲-۴۹؛التبصر بالتجارة ۹-۱۰؛ عرایس‌الجواهر۲۶-۴۷؛ کانی شناسی درایران قدیم ۸۲-۱۱۵. درباب کلمهٔ «یاقوت» آراء مختلف است. ابوریحان نوشته است : «قال حمزة‌بن‌الحسن الاصفهانی ان اسمه بالفارسیة یاکند و الیاقوت معربه» (الجماهر۳۳). صورت یونانی آن Hygakinthos است (اشتینگاس)

که بمعنی نوعی زهر بوده است و برخی کلمهٔ یاقوت را از این اصل یونانی دانسته‌اند (حواشی برهان قاطع). «شیخ جلال‌الدین سیوطی از ثعالبی آورده که فارسی است انتهی واغلب که معرب یا کند باشد که لغت فارسی است» (- Vullers، Lescicon Persico Latinum)، در کتاب المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم تألیف ابومنصور جوالیقی (۴۶۵-۵۴۰)، به تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، از یاقوت نیز یاد شده است. مصحح درحاشیه نوشته که بعضی ادعا کرده‌اند که یاقوت، معرب کلمه‌ای فارسی است ولی اصلش را در فارسی یاد نکرده‌اند و نیز علامه أنستاس ماری‌الکرملی در حواشی خود بر نخب الذخائر فی احوال الجواهر (ص ۲) آن را معرب کلمهٔ یونانی hyakinthos شمرده (بمعنی نوعی زهر). مصحح این سخنان را فقط دعوی می‌شمرد وآن را علی‌الظاهر عربی می‌داند (المعرب ۳۵۶/۴ ح). برای اطلاع بیشتر، رك: مآخذ مذکور درفوق.

ص ۶۷ س ۱۰ زمرد: ازسنگهای قیمتی (Émeroude فرانسوی که سبزرنگ است. زمرد رامعرب لفظ یونانی Smaragdos دانسته‌اند (فرهنگ فارسی؛ نیزرك: Lexicon Persico - Latinum) جوالیقی زمرد را هم مانند زبرجد لفظی اعجمی و معرب شمرده است (المعرب ۷۵). درکتابهای قدیم غالباً زمرد وزبرجد رایکی دانسته‌اند (رك: ص ۳۲۵ کتاب حاضر: «زبرجد»). برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۱۶۰-۱۶۹؛ عرایس الجواهر ۴۸-۶۰؛ کانی شناسی درایران قدیم ۱۶۹-۱۸۵.

ص ۶۸ س ۱۲ کامِن: از کُمون است. کمون یعنی پنهان شدن (المصادر زوزنی ۵۹/۱؛ تاج‌المصادر ۱۷؛ مقدمةالادب ۳۷۶/۳). خوارزمی نوشته است: «پوشیدگی هرچیز ازحواس کمون است، مانند وجود کره درشیر پیش از ظهور آن، و وجود روغن در کنجد» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۳۳) . پس کامن در این جا یعنی پنهان و پوشید (فرهنگ نفیسی).

ص ۶۹ س ۱ نداوتها: نداوت بمعنی تری ، نمناکی و نیز تازگی وطراوت است: «چون روزگار دولت بسر آمد، درختی را ماندکه مایهٔ نداوت وطراوت ازو برود» (مرزبان نامه، تهران ۱۳۱۷، ص ۸۲-۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی) . در این جا معنی اول مرادست.

ص ۶۹ س۳ کثیف: یعنی ستبر ، انبوه ، فراهم انباشته شده (مقدمـة الادب ۷۲۵/۳) و غلیظ درمقابل رقیق: «بخارچون جایگاه بیگانه افتد وبقیتی ازحرارت در وی مانده بود، تابدان سبب ببالا می‌رود وماده‌اش به برودت مایل می گردد وبدان‌سبب کثیف‌تر می‌شود» (آثارعلوی اسفزاری، چاپ مدرس رضوی، ص۱۵، نقل‌ازفرهنگ فارسی).

ص ۶۹ س ۱۳ صلاحیت: بمعنی شایستگی و سزاواربودن است. «این کلمه را در فارسی معمولاً به‌تشدیدیاء (hiyyat-) تلفظ کنند، ولی‌درعربی فصیح به‌تخفیف‌یاءاست. مع‌هذا بطرس بستانی در محیط‌المحیط به تشدید یاء ذکر کرده پیداست‌که عرب معاصر هم مانند ایرانیان برخلاف اصل مشدد تلفظ کنند» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك : یت مصدری۸). درکتابهای قدیم فارسی این کلمه دیده می‌شود: «خدای تعالی عالم‌ترست که رسالت کجا نهد و کیست که صلاحیت رسالت و پیغمبری دارد» (تفسیر ابوالفتوح رازی ۴۳۳/۲ چاپ اول)؛ «شیخ را گفتم نهاد نیك که آن به صلاحیت نزدیك باشد کدام است؟ » (رسالة فی‌حال‌الطفولیة از شهاب‌الدین سهروردی مقتول، چاپ دکتر بیانی، ص ۹)؛ «چون‌آهن زنگ خورده وسرب سوخته که بهیچ حیلت صلاحیت کاری نپذیرد» (سندبادنامه چاپ‌استانبول ص۱۱۴)؛ «عطای بار خدا براستعداد و صلاحیت قابل منزل می‌شود ، ونقصان ازقبول قابل است نه از عطای مُعطی» (المفیدللمستفید باباافضل ۴۴)؛ «تاظن صلاحیت درحق او زیادت کنند» گلستان سعدی). درعربی نیز هست : «فقدزال ما نعهده لك من‌الصلاحیة والحکمة والفصاحة (الف لیلهٔ عربی، شب نهصدو بیستم - شواهد نقل از یت مصدری ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۴، نیزرك: ۲۶).

ص ۶۹ س۱۳ نفس‌ناطقه: توضیح نفس ناطقه ـ که‌گاه مرادف روح (کشاف اصطلاحات الفنون ۵۴۱، رسائل اخوان الصفا ۱۴۹/۳ ، اسفار ۷۶/۴) و روح الهی خوانده شده است (فرهنگ علوم عقلی ۲۷۹، ۲۸۱) ـ آن است که «نفس را سه مرتبت است که درمرتبت‌کمال نفس ناطقه گویند وعقل وصورت نوعیهٔ انسان هم نامند»... «وان النفس الناطقه عندالحکیم عبارة عن جوهرعقلی وحدانی لیس فی عالم‌العنصری ولافی عالم‌الاثیری وهوعالم‌السموات بل‌لایتصور وجوده فی‌عالم الاجسام لانه لوکان فی‌عالم الاجسام لم‌یتصوران‌یدرك وحدةالحق» (رسائل‌صدرا ۲۶۶، فرهنگ‌علوم‌عقلی ۶۰۰).

ص ۷۰ س ۵ سردی وافسردگی: ظاهراً «افسردگی» دراین جا بمعنی انجماد بکار رفته

است چنان است که درصفحهٔ ۷۳ کتاب حاضر نیز بجای آن «جمود» آمده: «و اگر [سیر آفتاب] ازین بطیءتر بودی برودت وجهود بیش بودی». این کلمه بدین‌معنی درکتاب مکررست؛ درآثار دیگران هم‌آن را می‌بینیم:

کاه نبد او که به بادی پریـد آب نبد او که به سرما فسرد

(احوال واشعار رودکی ۳/۹۸۵، چاپ اول)

بیابانی چنان سخت وچنان سرد کزو خارج نباشد هیچ داخـل

زبادش خون همی بفسرد درتن که بادش داشت طبع زهر قاتل

(دیوان منوچهری ۵۶)

ص ۷۰ س ۱۶ النّوم اخوالموت: درجامع صغیر ۲/۱۷۶ وکنوزالحقائق ـ حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۸۶ ـ آمده است: النوم أخوالموت ولایموت اهل‌الجنة. روایت دیگـر چنین است: النوم أخوالموت و اهل‌الجنة لاینامون ولایموتون (کنوزالحقائـق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۸۶).

اسب جانها راکند عاری ز زین سرالنوم اخوالموت است ایـن

(مثنوی ۱/۲۶)

ص۷۰ س ۱۸ ارتفاع قرص آفتاب: ارتفاع آفتاب یعنی بالاآمدن‌آفتاب. ارتفاع درنجوم مقدارمسافت بلند شدن کوکب است ازافق تا سمت الرأس وغایت‌آن نود درجه است. ارتفاع گرفتن درفارسی‌تعیین ارتفاع کواکب است برفراز افق که‌بوسیلهٔ ارتفاع یاب Sextant انجام می‌پذیرفته. ابوحامد محمود خجندی مهندس ایرانی ایـن‌آلت را نخستین باربرای فخرالدولهٔ دیلمی وضع کردومعروف‌است به«سدس فخری» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: التفهیم ۱۸۱. منوچهری گفته است:

منجم به‌بام‌آمد از نورمی گرفت ارتفاع سطرلابها

(دیوان منوچهری ۵)

ص ۷۲ س ۷ منطقهٔ فلك البروج: ابوریحان تحت عنوان «منطقة البروج چیست؟» نوشته است: «واوآن دایرهٔ بزرگ است که منطقهٔ حرکت دوم است به‌آسمان. ونیز او را فلك البروج خوانند ونطاق البروج. وآفتاب چون به‌سوی مشرق همی رود، براین‌دایره رود و از وی جدا نشود». (التفهیم ۷۲). درکتاب حاضر نیز آمده است: «منطقهٔ

فلك‌البروج که مدارآفتاب است». خوارزمی نوشته است: «منطقةالبروج بمعنی نطاق البروج (= کمربند برجها) یا وسط برجهاست کـه مسیرخورشید درآن‌قرار دارد» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۱۱).

ص ۷۲ س ۷ فلك اعظم: شاید منظور از فلك اعظم، فلك هشتم است که بزرگترین فلکها و دورترین‌آنهاست (رك: صفحهٔ ۳۳۴ کتاب حاضر) یا فلك نهم «که‌گروهی زبـر فلك هشتم فلکی دیدند نهم‌آرمیده بی‌حرکت واین‌آن است که هندوان او را برهماند [barahmande به‌زبان سنسکریت یعنی بالای‌کرهٔ زمین] خوانند» (التفهیم ۵۷).

ص ۷۲ س۹ حَمَل: «برج اول از برجهای دوازده‌گانه در نجوم» (ترجمهٔ مفـاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۰ اعتدال ربیعی: خوارزمی در شرح «نقطةالاعتدال الربیعی» نوشته است: «یعنی اول برج حمل، زیرا چون درهنگام بهار خورشید به این نقطه بـرسد، روز معتدل (ویا شب برابر) می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم۲۰۷)؛ نیزرك: التفهیم ۷۳ که «نقطهٔ اعتدال بهاری» تعبیر شده است.

ص ۷۲ س ۱۰ میزان: «برج هفتم ازبرجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص۷۲ س ۱۰ اعتدال خریفی: خوارزمی در شرح «نقطةالاعتدال‌الخریفی» نوشته است: «یعنی اول برج میزان زیرا چون در پاییز خورشید به‌این نقطه برسد، شب و روز برابر می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۸)؛ نیز رك: التفهیم ۷۳: «نقطهٔ اعتدال تیرماهی».

ص۷۲ س۱۲ سرطان: «برج چهارم‌ازبرجهای‌دوازده گانه درنجوم»(ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۲ جَدْی: «برج دهم ازبرجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۳ س ۱۴ سَأَمَتْ: در لغت سأمة و سآمة بمعنی ملالت و سیر برآمدن است (القاموس المحیط ۴/۱۲۷؛ لسان‌العرب ۱۲/۲۸۰؛ اساس‌البلاغة؛ المصادر زوزنی ۱/۳۹۰؛ تاج‌المصادر ۱۱۱)

ص ۷۴ س ۱۰ **مواقیت حج** : مواقیت جمع میقات است بمعنی وقت، هنگام و نیزمحلی که برای اجتماعی گروهی درآن، وقت تعیین شده . در نفثة‌المصدور ۱۰۰ آمده است :
« خود پیش از میقات موقوت ، تاتار از مقام موغان بر صوب آذربیجان در حرکت آمد ....» (نقل ازفرهنگ فارسی). ظاهراً «مواقیت حج» مأخوذست ازآیهٔ‌شریفه: یسألونك عن‌الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج ـ سوره: بقرة (۲) آیـهٔ ۱۸۹ـ که بلافاصله پس ازان، درمتن‌کتاب نقل شده است.

ص ۷۵ س ۵ **هلال** : «ماه (قمر) ازشب اول ماه قمری تا سه‌شب‌که درآسمان بشکل کمانی مشاهده می‌شود؛ ماه نو : «.... درآن وقت‌که قمر دولت هلال و شجر سلطنت نهال بود» (لباب‌الالباب، چاپ نفیسی، ص۴۳، نقل ازفرهنگ فارسی).

مه‌نوی تو بمملك اندر ازخسوف مترس   ازان که ماه نباشد خسوف را به هلال
(دیوان انوری ۱/ ۲۸۱ نیز ۱/ ۲۸۵)

ص ۷۵ س ۵ **بدر**: «حالتی ازنیمکرهٔ روشن ماه (چون همواره یك طرف ماه بوسیلهٔ اشعهٔ خورشید روشن است) که تمامی آن را اهل زمین رؤیت‌کنند ؛ بدر تمام ، ماه شب چهارده» (فرهنگ فارسی):

در هوای عشق حق رقصان شوند   همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند
(مثنوی ۱/ ۸۳)

ص ۷۵ س ۶ **مُحاق** : «اسم مفعول است بمعنی‌پوشیده شده، احاطه شده ونیز درنجوم‌حالت ماه (قمر) درسه شب‌آخر ماه قمری‌که از زمین دیده نمی‌شود»:

ایمن شود فلك زمحاق وخسوف ماه   گرماه را بَرتو فرستد به زینهار»
(دیوان معزی ۳۰۹، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۷۵ س ۷ **مُنخَسِف**: «اسم فاعل است ازانخساف، بمعنی پوشنده شونده ، پنهان گردنده، ماه‌گرفته» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۵ س ۱۰ **شُرُوق**: یعنی برآمدن‌آفتاب، سرزدن خورشید (المصادر زوزنی ۱/ ۴۴ ؛ تاج المصادر ۱۰؛ مقدمة الادب ۳/ ۳۴۷).

ص ۷۶ س ۱ **انخفاض** : درلغت یعنی فروداشته شدن (المصـادر زوزنی ۲/ ۴۳۸ ؛ تـاج المصادر ۱۹۲)، به نشیب افتادن. ازعبارت‌کتاب معلوم می‌شودکه انخفاض در برابر

ارتفاع‌آفتاب بکار رفته‌است. ابوریحان دراین موردوا «انحطاط» بکار برده است،رك: التفهیم ۱۸۱ ویادداشت «ارتفاع قرص‌آفتاب» ص ۳۴۰ کتاب حاضر.

ص ۷۶ س ۴ **وُحْدان**: بضم اول وسکون ثانی، جمع واحدست (القاموس‌المحیط؛ اساس البلاغة؛ اقرب‌الموارد). درکشف الاسرار ۲/ ۵۱۶ نیزآمده است: «جنب نامی‌است مرد را و زن را ، و وحدان را وجمع را» (نقل ازفرهنگ فارسی). در دیوان عثمان مختاری ۵۱۷ بمعنی یگانه و بی همتاست:

تصریف و ثنا و مصدر جودی   وحدان‌کمال و جمع انسانی

ص ۷۶ س ۵ **رأس الجدی**: «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج جدی . هرگاه آفتاب بدین نقطه رسد ، نهایت بعدآن است از خـط استوا از سوی جنوب ، وآن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی)

ص ۷۶ س ۶ **رأس‌السرطان**: «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج سرطان. هرگاه‌آفتاب بدین نقطه رسد، نهایت بعدآن است ازخط استوا ازسوی شمـال ، و آن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۶ س ۱۳ **وسط‌السماء** : «آن‌برجی‌است‌که دروسط‌آسمان‌واقع‌می‌شود» (ترجمهٔ‌مفاتیح العلوم خوارزمی ۲۱۵).

ص ۷۶ س ۱۵ **مُسامِت**: مقابل، روبرو .

ص ۷۶ س ۱۸ **هردوضلع مثلث بزرگترباشد ازثالث**: اصل‌آن مأخوذ ازقضیهٔ حمارست و قضیهٔ حمار بدین معنی است‌که اقصرفاصله مابین دونقطه ، خط مستقیم است.

ص۷۷ س۱۳ **وقت استوا** : مراد وقت ظهرست‌که خورشید عمودی می‌تابد.

ص۷۷ س۱۱ **رائی، مرئی**: رائی اسم فاعل است بمعنی بیننده و مـرئی اسم مفعول است بمعنی دیده شده (فرهنگ فارسی).

ص۷۷ س۱۵ **صبح‌کاذب، صبح‌صادق**: «فجراول درعربی ذنب‌السرحان یعنی دم‌گرگ نـام داردکه در فارسی صبح نخست یا صبح‌کاذب نامیده می‌شود. وسرحان بمعنی گرگ‌نر است. این صبح برای‌آن به دم‌گرگ تشبیه‌شده‌که پرتوسفید رنگ‌آن مانند دم‌گرگ باریك و بلندست» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم۱۶ـ۱۷) .اما (فجرثانی: صبح راست یاصبح صادق‌است‌که درپی صبح نخست‌آشکار می‌شود» (همان‌کتاب ۱۷). خاقانی گفته‌است:

امل چون صبح کاذب گشت کـم عمر　　چـو صبح صادق دل گشت روشن

(دیوان خاقانی ۳۱۷)

شبروان در صبح صادق کعبـهٔ جان دیده‌انـد

صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌انـد

(همان کتاب ۸۸)

ص۷۷س۱۶ مُتَمَحِّق: «محوشده و باطل‌شده،وکم گشته و کاسته شده وسوخته شده» (فرهنگ نفیسی) ؛ نیز رك: القاموس‌المحیط ۳/ ۲۸۲.

ص ۷۸ ص ۴ فالِقُ‌الْاِصْباح: یعنی شکافندهٔ صبح ؛ انوری گوید:

نور رأی تو فالق‌الاصباح　　کف وکلك تومجمع‌البحرین

(دیوان انوری۲/ ۷۹۰، نقل‌ازفرهنگ‌فارسی)

ص ۷۸ س۸ طالع : (= Ascendant چهارمقاله۲۸۲تع). «طالع دراحکام نجوم‌جزوی ازمنطقة‌البروج (برج) که برافق شرقی است، حین ولادت مولود یاسؤال سایل. اثر هـر طالع از بروج دوازده گـانه در نحوست و سعادت علی‌حده است» ؛ نیز بمعنی «پیشگویی سر گذشت کسان» (فرهنگ فارسی). ابوریحان نوشته است: «طالع‌آن‌بود که اندر وقت به افق مشرق بر آمده‌باشد ازمنطقة‌البروج. برج‌را برج طالع خوانند ودرجه را درجهٔ طالع» (التفهیم ۲۰۵).

ص ۷۸ س۱۴ سن ّ وقوف: وقوف دراین‌جا بمعنی توقف وایستادن است ومراد ازسن‌وقوف یعنی دورانی که دیگر بدن رشد ندارد ولی دورهٔ نقصان وانحطاط آن نیزهنوز شروع نشده است.

ص ۷۸ س ۱۵ تجفیف: خشك کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۶۰؛ تاج‌المصادر ۱۶۴) .

ص۷۸ س۱۸ نماز دیگر: بمعنی نمازعصرست که درمیان اهل سنت وجماعت نزدیك غروب خوانده می‌شده است؛ درآثار نظم ونثر فارسی این کلمه بسیاربکار رفته‌است ازجمله : «نماز دیگر بگزاردیم نیامد، نماز خفتن بگزاردیم با خویشتن گفتم سبحان‌الله چون بشر مردی خلف کند این عجب است » (تذکرة‌الاولیاء ۱/ ۹۳) ؛ وگاه ازان موقع نماز عصرمنظورست نه خود نماز: «نماز دیگر چون عبدالله بەدرگاه رفت و بارنبود، رقعتی نبشت بەمجلس خلافت » (تاریخ بیهقی ۳۱) ؛ «افتان و خیزان تا قرب نماز

دیگررفتم» (مناقب‌العارفین ۱/ ۲۶۴)؛ نیز رك : التفهیم ۱۸۶.

کیکاوس ای درکف پیری شده عـاجز

تدبیر شدن‌کن توکه شست وسه درآمد

روزت به نماز دگر آمد به همه حال

شب زود درآید کـه نماز دگر آمـد

(قابوس نامه ۶۰ نیز:۶۸)

ص ۷۸ س ۱۹ کهولت : یعنی دوموشدن، سیاه وسفیدن شدن مو . زمخشری «کَهـل» را «مرد دوموی، مرد دو مویـه، نیم سال، میانه سال» معنی کـرده است (مقدمة‌الادب ۱/ ۲۲۴). دراین‌جا نیزهمین‌معنی مرادست زیرامؤلف‌آن‌راحالت قبل‌از«شیخوخت» (= پیری) شمرده است.

ص ۷۹ س ۵ نماز خفتن: یعنی نماز عشاء. این اصطلاح درکتابهای فارسی‌آمـده است : «یك شب... پس از نماز خفتن پرده داری... بیامد ومرا کـه عبدالغفارم بخوانـد» (تاریخ بیهقی ۱۳۵-۱۳۶)؛ «حین‌تمسون،وقت نمازشام وخفتن‌است» (کشف‌الاسرار ۱/ ۶۴۴). دراین‌جا مراد موقع نماز عشاست. درتاریخ بلعمی ۵۹۰ نیز می‌خوانیم: «چنین گویند که به شریعت توریت اندر، و بدان شریعتهای پیشین نماز دیگر فریضه تر بودی و گرامی‌تر، و این نمازرا صلوة‌الوسطی خواندند از بهرآن‌که بمیان چهار نماز اندرست: نماز بامداد، ونماز پیشین، ونمازشام، ونمازخفتن».

ص۸۰ س ۱۱ چاشت : وچاشتگاه معادل است با «ضحی» درعربی (مقدمة‌الادب ۱/ ۱۴ ؛ المصادر زوزنی ۲/ ۱۰۱؛ المرقاة ۱۲۵/ ۳؛کشف الاسرار ۶/ ۱۳۷) یعنی پیش از ظهر، التفهیم، ص«قمح»)، «وقتی‌که نورآفتاب گسترده می‌شود، تقریباً یك ساعت تا یك ساعت ونیم ازطلوع‌آفتاب، مطابق استعمال‌آن در جنوب خراسان» (فروزانفر : شرح مثنوی شریف ۳/ ۷۹۵).

سر ازان خواب مبارك بر نداشت　　تا نمازصبحدم آمد بـه چاشت

(مثنوی ۱/ ۱۲۱)

معنی دیگر این‌کلمه طعامی‌است‌که هنگام چاشت خورند یعنی غذای اول روز.چاشت وچاشتگاه وچاشت خورد به این معانی درفارسی مکررآمده‌است: «ازچاشتگاه تانماز

پیشین (= نمازظهر) روزگار گرفت» (تاریخ بیهقی ۳۷)؛ «هر روز حاجب علی بر نشستی و به صحرا آمدی و بایستادی واعیان ومحتشمان... بجمله بیامدندی... وتا چاشتگاه فراخ حدیث کردندی» (تاریخ بیهقی ۴-۵)؛ «بونصر گفت: همه شب شراب خورده است تا چاشتگاه فراخ ونشاط خواب کرده است» (همان کتاب ۴۷۱).

ظلمتی را کافتابش بـر نداشت ازدم ما گردد آن ظلمت چوچاشت

(مثنوی ۱/ ۱۱۸)

بچشد او غریب چاشت خوری بـگشایـد عجیب منقـاری

(کلیات شمس ۷/ ۲۵۴)

ص۸۰ س۱۱ نماز پیشین : یعنی نمازظهر، دراین‌جا موقع نمازظهر مرادست. در کتابهای دیگر نیز آمده است: «بامداد امیر فرمود تا کوس بکوفتند و بر نشست .... تا نزدیك نماز پیشین‌را آن‌جا رسیدند» (تاریخ بیهقی ۱۱۸)؛ «خواجهٔ بزرگ احمد حسن هر روزی به سرای خویش به در عبدالاعلی باردادی و تـا نماز پیشین بنشستی و کار می‌راندی» (همان کتاب ۲۴۶)؛ «حین تظهرون، [وقت] نماز پیشین [است]» (کشف‌الاسرار ۱/ ۶۴۴).

ص ۸۰ س ۱۲ نماز شام : یعنی نماز مغرب، در این‌جا موقع نماز مغرب منظورست. در دیگر کتابها نیز بکاررفته است: «وآن‌جنگ بداشت تا نمازشام» (تاریخ‌بیهقی ۱۱۸)؛ «وزیر نماز شام بر نشست وبیامد وخلوتی خواست وتا نماز خفتن بماند واین حالها با امیر بگفت وباز گشت» (همان کتاب ۵۷۸).

نماز شام نزدیك است و امشب مه و خورشید را بینم مقابل

(دیوان منوچهری ۵۳)

ص ۸۰ س ۱۶ اندلس : «معرب کلمهٔ اسپانیولی Andalucia، درانگلیسی Andalusia ودرفرانسه Andalousie ناحیه‌ای است درجنوب کشوراسپانیا .... وبه هشت ولایت تقسیم‌می‌شود .... تازیان‌مسلمان درسال ۹۲ ه.ق. به‌سرداری‌طارق‌غلام موسی‌بن‌نصیر این ناحیه را بتصرف‌آوردند وسپس برتمام اسپانیا تسلط یافتند وچون سپاهیان اسلام ابتدا وارد ناحیهٔ مزبور شدند، مورخان و نویسندگان اسلامی همهٔ کشور اسپانیا را اندلس نامیدند» (فرهنگ فارسی).

ص۸۰ س ۱۸ الهیّت : یعنی خدایی‌وخداوندی. دردیگر آثارفارسی نیز آمده است: «دعوی الهیت جعفر کرد» (جهانگشای جوینی ۳/ ۱۵۲).

جهان متفق بر الهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش

(بوستان سعدی)

«درسه مرتبهٔ دیگر ورا سه معنی کشف شود وآن الوهیت و الهیت و أللهیت بود، در کشف الوهیت ناظر افعال حق بود، ودر کشف‌الهیت ناظر صفات حق شود، ودر کشف أللهیت ناظر ذات حق شود» (المفید للمستفید باباافضل ۱۰۷)؛ «وما گوییم که این قول کسانی گفتند کـه نه ازشرف جوهر نفس آگاه بودند و نه الهیت را بشناختند» (زادالمسافرین ۴۴۴، درص ۴۴۵ هم شش‌بار بکار رفته‌است، چاپ‌برلین، انتشارات کاویانی)؛ «الهیت را با بشریت هیچ نسبت نیست» (مصباح الهدایه ۷۸، شواهد نقل از بیت مصدری ۱۵، ۲۱، ۲۴، ۲۶)؛ «کشتن صفات و تغیر احـوال دلیل نفی الهیت گردد» (شرح تعرف ۱/ ۱۵۴ نیزرك : ایضاً ۴/ ۹۷)؛ «امانت الهیت به‌وی سپرد» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۲۸)؛ «به‌چشمهٔ سبحانیت الهیت غسل کرد» (همان کتاب ۵۴)؛ «درآن شب ازهیبت کمال الهیت هیچ سخن نگفت» همان کتاب ۸۳؛ نیز رك: (فهرست لغات‌وتر کیبات‌آن، ص۴۳۲)

ص۸۱س ۶ واقف : دراین جا بمعنی متوقف، ایستاده است.

ص ۸۱ س ۱۱ پیدا شده است: پیداشدن دراین جا یعنی‌آشکار ومعلوم ومحقق شدن؛ نظیر این جمله : «چون پیدا شد که چیست لون، پیدا شد که چیست بینایی» (مصنفات بابا افضل ۲/ ۴۱۷، نقل ازفرهنگ فارسی).

نکشم نازترا وندهم دل به‌تومن تا مرا دوستی ومهرتو پیدانشود

(دیوان منوچهری ۱۱)

ص ۸۱ س ۱۵ حَشْر و نَشْر: حشریعنی «گردکردن خدای مردمان را» (مقدمـة الادب ۳/ ۲۶)؛ نشر یعنی زنده‌کردن (مقدمةالادب ۳/ ۳۲۱؛ المصادر زوزنـی ۱/ ۲۸). حشرونشر دراین جا اشاره است به روزقیامت. سعدی گوید: «که چون‌رستی ازحشر ونشر وسؤال؟».

منم همرازتـو درحشر و درنشر نه چون یاران دنیا میزبـانم

(کلیات شمس ۳/ ۲۴۶)

ص ۸۲ س ۱۵ دُوازده: این کلمه در نسخهٔ اساس با ضم اول ضبط شده است کـه ظاهراً تلفظی‌است ازاین عدد. درپهلوی‌نیز dōvāzdah خوانده شده‌است (فرهنگ فارسی؛ نیزرك: فرهنگ پهلوی). درخوان‌الاخوان ناصر خسرو، س۷۳، نیز«آن‌دوازده‌گان» dovāzdagān بکار رفته است(Lazard 218).

ص ۸۲ س ۱۸ ثور: بمعنی گاونر است (المرقاة ۱۰۰/۴) ولی در این جـا مراد سومین برج ازبروج دوازده‌گانه است مطابق اردیبهشت ماه و ۲۰ آوریل تا ۲۱ ماه مـه فرنگی (فرهنگ فارسی).

ص ۸۳ س۹ اُفتاده است : افتادن درنسخهٔ اساس با فتح اول نوشته شده‌که شایـد تلفظی بوده است از این‌کلمه بخصوص‌که دراصل مرکب است‌از دوجزء pat + ava وجزء اول پیشوند کهنهٔ ava است (رك: Études Iraniennes, 1,300, Paris 1883 James Darmesteter؛ برهان قاطع ۱۴۵/۱ ح ؛ فرهنگ پهلوی ؛ وندهـای پارسی بخش ۸۳/۴).

ص ۸۳ س ۱۶ آن استخوان که کَلّه‌سرست : کله بمعنی‌سر،رأس است درانسان وحیوان: زمخشری در مقدمةالادب۱۷۴/۱ «قحف» را به«گردا گرد سر، کله، کلهٔ سر» ترجمه کرده است. کلهٔ سریعنی «فرق سر» هنوز درمحاورات،آخرین نقطهٔ ارتفاع راکلـه می گویند ازقبیل: کلهٔ کوه، کلهٔ مناره، کلهٔ درخت، کلهٔ گنبد.

بر بستم لب را زره چشم بگویـم　　　چیزی که‌رودمستی‌آن کلهٔ‌سر بر»

(کلیات شمس ۲/ب۱۰۹۲۲؛ ۴۰۱/۷)

ص ۸۴ س ۱۱ بستارگان استدلال‌کنند: استدلال بمعنی دلیل گرفتن است و استدلال‌کردن دراین جا یعنی دلیل یافتن و راه جستن دربرابر «یهتدون».

ص۸۵ س ۱۱ ممتنع الوجود: آنچه عدمش ضرورت دارد درمقابل ممکن‌الوجود و واجب الوجود (رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۱۳۳۶/۲؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸).

ص ۸۷ س ۵ برخود بایستد: ظاهراً یعنی‌بذات خود قائم باشد.ابن‌سیناهم «ایستاده بودن» را بجای قائم بودن بکار برده است: «عرض‌آن بودکه هستی وی اندرچیزی دیگـر ایستاده بودکه‌آن چیزی بی وی هستیش خود تمام بود و بفعل بود» (دانشنامهٔ علائی ۷۲) و «ایستاده بخود»را بجای قائم بنفس‌آورده: «پذیراش عقلی‌است ایستاده بخود»

(همان‌کتاب ۸۴) و«بخود» را بجای بنفسه، بذاته استعمال کرده: «مرعالم را اولـی است‌کـه به عالم نماند و هستی عالم ازوی است و وجود وی واجبست و ورا وجـود بخودست بلکه‌وی بحقیقت هست محض است ووجود محض است» (همان‌کتاب ۱۱۷).

ص۸۷ س ۱۷ نفس نباتی ، حیوانی ، انسانی : «نفس نباتی عبارت از کمال اول بـرای جسم طبیعی‌آلی است ازجهت‌آن‌که مبداء تغذیه وتنمیه وتولید مثل‌است... نفس‌نباتی را سه قوت است‌که غاذیه، منمیه، مولده باشد» (فرهنگ علوم عقلی ۶۰۰). «و آن قوه‌ای است‌که افعال مختلف از اوسرمی‌زند بی‌اراده» (فاضل تونی: حکمت قدیم۹۹، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس حیوانی عبارت ازجوهر بخاری لطیفی است‌که منشأ حیات وحس وحرکت است» مراد ازنفس حسی نیز نفس حیوانی است (فرهنگ‌علوم عقلی ۵۹۷). «قوه‌ای است‌که افعال مختلف از اوسرمی‌زند با اراده» (فاضل تونـی: حکمت قدیم ۱۰۰ ، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس انسانی قوه‌ای است درانسان‌کـه منشأآثار مختلف است با ادراك معقولات» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۱۰۰ ، نقل از فرهنگ فارسی). «نفس انسانی از نفس حیوانی جدایی ندارد درمردم همچنان‌کـه مردم بودن مردم‌ازجانور بودنش‌جدا نیست وجانوربودنش مردم‌بودنش بود، ودردیگر جانوران، جانوربودن جداگشت ازمردم بودن واز این است‌که رتبت نفس حیوانـی درمردم از رتبت دیگرجانوران بر گذشت هم درقوت ادراك خیالی و وهمی وهـم در قوت فعل وحرکت» (فرهنگ علوم عقلی ۵۹۷)؛ نیزرك: مصنفات افضل‌الدین‌کاشانی ۶۶/۱-۶۸.

ص ۸۸ س ۱۵ تانطفه نمی‌گردد: گردیدن‌دراین جا بمعنی «صیرورة» عربی‌است چنان‌که زمخشری نیز«صیرورة ومصیر» را به «گردیدن و دگرگون شدن» ترجمه کرده‌است (مقدمة الادب ۲۰۱/۳). سعدی گفته است:

بس بگردید و بگردد روزگـار　　　دل بـه دنیا در نبندد هوشیـار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص ۸۹ س ۱۴ خاك آتش را بمیراند : مردن‌آتش وچراغ وشمع کنایه ازخاموش شدن‌آن است ونیز کشتن‌آن بمعنی خاموش‌کردنش است:

نـازنینان منـا! مردچراغ دل من　　　همچوشمع‌ازمژه‌خوناب جگر بگشایید

(دیوان خاقانی ۱۶۰)

«بنشست وعتاب آغاز کرد که مرا درحال که بدیدی چراغ بکشتی» (گلستان، کلیات سعدی ۱۶۰).

ص ۹۰ س ۱۱ نرمی و لطیفی : لطیفی در این جا بمعنی لطافت است ومرکب از: لطیف + یاء مصدری، نظیر: «دوچیز گرم زودتر بندد و زودتر فسرد ازقبل لطیفی وراکه قوت سرما اندروی بیشتر تواند شدن» (دانشنامهٔ علائی، طبیعی ۶۶، نقل ازفرهنگ فارسی)؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۳۵ کتاب حاضر: «بدین عظیمی».

ص ۹۰ س ۱۱ غایت سرشت : سرشت دراین جا، با توجه بمعنی جمله، یعنی چسبندگی، چسب. برای اطلاع بیشتر، رك: حواشی برهان قاطع، ذیل «سرشت».

ص ۹۰ س ۱۱ باز دوسد : دوسیدن بمعنی چسبیدن است وازاین ریشه «دوسانیدن» بمعنی چسبانیدن و «دوسنده» بمعنی چسبناك هم بکار رفته‌است. درالمرقاة ۱۳۰/۷ «لازب» به «دوسنده» ترجمه شده است. زمخشری نیز «طین لازب» را «گل چفسنده، گل دوسیده، گل چفسان» ترجمه کرده است و «لزوب» را «چفسیدن، دوسیدن» (مقدمة الادب ۵۰۴/۳) و نیز «لزوق، لصوق، ولسوق» را «چفسیدن، دوسیدن، چپسیدن» (همان کتاب ۵۶۲/۳) و «ملصق» را «دوسیده» معنی کرده‌است (همان کتاب ۲۳۶/۱)؛ نیز رك: المصادر زوزنی (فهرست لغات فارسی) ۵۰۸/۱، ۷۳۰/۲.

ص ۹۰ س ۱۴ آبدان : یعنی آبگیر، غدیر، جایی گود که آب درآن جمع گردد:

بهرسو یکی آبدان چون گلاب شناور شده ماغ برروی آب

(کلیله ودمنه ۶۰)

ص ۹۰ س ۱۷ وی را پخته کند : این نوع فعل، مرکب از اسم مفعول ومصدر «کردن» در این کتاب مکرر بکار رفته است. درآثار قدیم نیز نظیر این استعمال بنظر می‌رسد: «هلیلهٔ سیاه پخته کرده» (هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۲۲۸، ۲۴۵ نیزرك: ۸۷۴ فهرست لغات وترکیبات: پخته کردن»). برای اطلاع بیشتر، رك: دکتر جلال متینی: «فعل مرکب بجای فعل بسیط»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، شمارهٔ چهارم سال چهارم (زمستان ۱۳۴۷) ۴۱۰-۴۲۱.

ص ۹۰ س ۱۷ چون آب و خاك بهم جمع کنند : بهم یعنی باهم، در دیگرآثار فارسی هم آمده است: «چون درسراکاری شوی اگر دوکس بهم نردهمی بازند، خنیاگری

خویش باطل مکن وبه‌تعلیم کردن نردمنشین» (قابوس نامه ۱۹۵)؛ «شنیدم که وقتی دوصوفی بهم همی‌رفتند: یکی مجرد بود وبا یکی پنج دینار» (همان کتاب ۲۵۱).

اگر غم لشکرانگیزد که خون عاشقان ریزد
من و ساقی بهم تازیم و بنیادش براندازیم

(دیوان حافظ ۲۵۸)

ص ۹۱ س ۱ چون مدّتی دیگر برآید: برآمدن درمورد زمان یعنی طول کشیدن، گذشتن: «تا روزگار برآمد ازقضا درزی بمرد» (قابوس نامه ۵۷)؛ «تا چندگاهی برآمد» (همان کتاب ۸۳)؛ «چند سال برآمد از این حدیث» (همان کتاب ۸۴).

ص ۹۳ س ۵ مُعَرّا : این کلمه در اصل معری mo' arrā و اسم مفعول است از تعریه، بمعنی برهنه. درنسخهٔ اساس ونسخه بدلها به شیوهٔ فارسی «معرا» نوشته شده است نظیر آن که مثلاً مبتلی را «مبتلا» نویسند.

ص ۹۳ س ۱۳ مقام شوق: شوق بمعنی رغبت وآرزومندی است. دراین جا مراد حالت کسی است که در صدد تغییر احوال خویش وکسب کمال است. بدین معنی در فلسفه نیز بکارمی‌رود. درتصوف نیز گفته‌اند: «الشوق هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقا الی لقاء محبوبه... الشوق نارالله تعالی أشعلها فی قلوب اولیائه حتی یحرق بها ما فی قلوبهم من الخواطر والارادات والعوارض والحاجات» (اللمع ۶۴). «شوق صفت آرزومندی وانزعاج دل است که تصور جمال مقصود محرك وی گردد» (التصفیه فی احوال المتصوفه ۱۳۹). برای اطلاع بیشتر رك: کتاب اخیر ۱۳۹-۱۴۲؛ التعریفات ۱۵، ۷۴؛ تاریخ تصوف در اسلام ۳۵۰.

ص ۹۴ س ۱ امانت : مفسرین «امانت» را دراین آیهٔ شریفه به معانی مختلف گرفته‌اند و صوفیان مراد ازان را «عشق» دانسته‌اند. بیت حافظ را نیز ناظر براین معنی می‌شمرند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعهٔ کار به‌نام من دیوانه زدند.

(دیوان حافظ ۱۲۵)

برای اطلاع بیشتر از تفسیر آیهٔ منظور ونیزعقاید صوفیه در این باب، رك: شرح مثنوی شریف ۸۰۲/۳-۸۰۳.

ص ۹۵ س ۱۲ **بَدَلِ مَایَتَحَلَّل**: آنچه از غذا که هضم شود وجانشین مافات گردد؛ تغذیهٔسلولی (فرهنگ فارسی). ظاهراً معادل Métabosime basaleاست. «متابولیسم: مجموعهٔ اعمالی است که درسلولها وانساج بدن بمنظور عمل اصلی تغذیه وتبادلات موادغذائی (جذب مواد لازم و دفع مواد زائد) انجام می‌شود» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۵ س ۱۴ **رودگانی** : منسوب‌است به رودگان که جمع روده است وبمعنی مفرد روده هم گفته‌اند (برهان قاطع). دراین جا بمعنی اخیرست چنان‌که درکتابهای دیگر هم می‌بینیم: «سدیگر نوع ازبلغم به مزه شور بود واندرون رودگانیها گردآید» (هدایة المتعلمین فی‌الطب ۳۳)؛ «واگر به‌رودگانی بر گذرد ریش کند» (همان‌کتاب ۳۵ نیز رك: فهرست لغات وترکیبات‌آن، ص ۸۸۶: «رودگانی»).

ص ۹۶ س ۱ **شوخ** : بمعنی چرك، درآثار نظم ونثر قدیم فارسی فراوان است از جمله : «گنده تن و دزد وشوخگن» (قابوس‌نامه ۱۱۶)؛ «درآن وقت که شیخ قدس‌الله روحه العزیز به نشابور بود، به حمام شد، درویشی او را خدمت می کرد و دست بربازوی شیخ می‌نهاد و شوخ از پشت شیخ بر بازو جمع می کرد چنان‌که رسم ایشان است تا آن کس ببیند. درمیان این خدمت ازشیخ سؤال کرد که ای شیخ جوامردی چیست؟ شیخ گفت: آن که‌شوخ مرد پیش روی او نیاری» (اسرارالتوحید ۲۸۰–۲۸۱).

بوسعید مهنه در حمام بود   قایمیش افتاد ومردی خام بود
شوخ شیخ آورد تا بازوی او   جمع کردآن جمله پیش روی او
شیخ را گفتا بگو ای پاك جان   تا جوامردی چه‌باشد درجهان؟
شیخ گفتا شوخ پنهان کردن‌است   پیش چشم خلق ناآوردن است

(منطق الطیر ، تصحیح دکتر گوهرین، ص۲۵۹)

برای شواهد بیشتر، رك: سبك شناسی ۱/ ۴۲۴؛ هدایة المتعلمین فی‌الطب ۱۵۰ح، ۱۵۱ ح؛ مقدمة الادب ۳/ ۵۳۵ ، ۵۳۶، ۶۰۵؛ ۱/ ۱۷۶، ۱۹۱؛ المرقاة ۶/ ۱۵، ۸/ ۱۳، ۱۴/ ۱۶.

ص ۹۶ س ۵ **هضم رابع** : اصطلاح اطباست که «گویند غذادربدن چهارهضم دارد تا بکلی جزء بدن شود: هضم اول درمعده وامعاست، هضم ثانی درکبد، هضم ثالث درعروق ، هضم رابع درهریك عضوی از اعضای بدن بانفراد، (یادداشتهای قزوینی ۷/ ۳۰۰).

از هضم رابع گذشتن یعنی بکلی هضم شدن ونیز امروزکنایه است ازکاملاً بمصرف رسیدن‌چیزی (فرهنگ فارسی). برای‌اطلاع بیشتر، رك: یادداشتهای قزوینی ۷/ ۳۰۰ که قول ابن‌سینا را دراین مورد ازکتاب قانون ۱/ ۱۷–۱۹ نقل‌کرده است.

ص ۹۷ س ۶ **موت اخترامی** : اخترام درلغت یعنی اقتطاع، جداکردن ، بریدن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۸۷؛ تاج المصادر ۱۸۴) اما موت یا اجل اخترامی یعنی «مرگ غیر طبیعی که بواسطهٔ عروض‌اسباب خارجی‌روی می‌دهد»(شرح‌مثنوی شریف۳/ ۱۰۹۳).

ص ۹۷ س ۱۳ **اِحْلیل** : سوراخ پستان (المرقاة ۱۵/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۱۹۴؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۵) ونیز سوراخ نرّه و نرّه یعنی‌آلت مرد را گویند (المرقاة ۱۷/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۲۰۱؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۵؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۹۷ س ۱۴ **مباشرت** : «باکسی جماع‌کردن و بخویشتن به‌کاری قیام‌کردن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۸۳؛ تاج‌المصادر ۱۶۹). دراین جا معنی اول مرادست.

ص ۹۷ س ۱۳ **در رَحِم مادر در آید** : درآمدن یعنی داخل شدن. زمخشری‌آن را برابر «دخول»آورده است: «دخل‌الدار وفی‌الدار: درآمدبه‌سرای، به‌سرای‌اندرشد، درخانه درآمد» (مقدمة الادب ۳/ ۳۵۵).

از در درآمدی ومن ازخود بدرشدم   گفتی کزاین‌جهان به‌جهان دگرشدم

(کلیات سعدی ۶۲۰، طیبات)

ص ۹۷ س ۱۵ **اجتماع**: در این‌جا یعنی گردآمدن زن ومرد .

ص ۹۷ س ۱۶ **لِوَاطَة**: یعنی لواط، غلامبارگی، درآمیختن باامرد:

می و قمار و لواطه، به طریق سه امام   مرترا هرسه حلال است، هلاسربفراز

(دیوان ناصرخسرو۲۰۲)

لواطه‌کردن نیز بکار رفته است به همین معنی:

چون لواطه کنند در محراب   بشود لامحاله دهرخراب

(حدیقهٔ سنائی۶۶۹، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۷ س ۱۶ **مَنْهِیّ**: اسم‌مفعول‌است بمعنی نهی‌کرده شده؛منهیات ـ که جمع‌منهیه‌است ـ نیز بکار می‌رود ومنظور امورممنوع است درشرع.

ص۹۸ س ۲ **صُلْب** : سخت (مقدمة الادب ۳/ ۷۰۸؛ المرقاة ۲۳/ ۹).

ص۹۸ س ۶ مشیمه: یعنی بچه دان (مقدمة الادب ۱/۱۹۹)، آن پوست که بچه اندروی بود (المرقاة ۲/۱۷؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۷). «پرده‌ای که بچه تا هنگامی که در شکم مادرست درآن قراردارد. این پرده به‌هنگام تولدکودك با وی بیرون‌آید» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۸ س ۱۰ نقطهٔ بالایین: بالایین منسوب است به بالا ودرآثارقدیم فارسی بکـار رفته است: «نیمه زیرین‌آرمیده وآسوده بود در این ریاضتها ونیمهٔ بالایین جنبنیده» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه 70a، مقالهٔ نگارنده درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج ۱ ش۱ ص۲۶). به همین قیاس است کلمهٔ «فردایین»: «واما شب‌آدینه را حرمتی است از بهر جمع فردایین» (قابوس نامه ۷۰)؛ «چنان که آسودن امروز رنج فـردایین است و رنج امروزین آسایش فردایین» (همان‌کتاب ۱۰۶).

ص ۹۸ س ۱۸ مُضْغَه: «پارهٔ گوشت، گوشت خاینده، گوشت‌بسته» (مقدمةالادب ۱/۱۷۱)؛ «خون که گوشت شود» (المرقاة ۳/۱۲)؛ «طورسوم از ادوار نطفهٔ، نطفهٔ بسته»:

سنگ دراجزای کان زرد شدآنگاه لعل
نطفه در ارحام خلق، مضغه شد آنگـه جنین»
(دیوان خاقانی ۳۳۶، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۸ س۱۸ پشت مُهره: یا مهرهٔ پشت، ستون فقرات را گویند و نیز فقـره‌ای از ستون فقرات را. این‌کلمه بدین معنی درکتابها آمده است (رك: المرقاة ۱۵/۹؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۹).

ص ۹۹ س ۴ عبدالله بن مسعود: ابوعبدالرحمن عبدالله بن‌مسعود ازقدمای اصحاب پیغمبر بود وبه روایت ابونعیم اصفهانی ششمین‌کسانی است‌که اسلام‌آوردند و بدین سبب او را سادس ستة می گفتند ونیز گفته‌اند نخستین‌کسی‌است‌که قرآن‌کریم را درمکه علی رؤوس الاشهاد تلاوت‌کرد واورا ذوالهجرتین خوانده‌اند چه یك بار به حبشه و بار دیگر به مدینه هجرت‌کرد ونیز درهمهٔغزوات رسول حاضربود. وی بحدی به‌رسول نزدیك بود وبا مادر خود پیوسته به خانهٔ پیغمبرآمد وشد داشت‌که ابوموسی اشعری وقتی به مدینه‌آمد او را از اهل بیت رسول گمان‌کرد. نوشته‌اندکه ابن‌مسعود قامتی بلند ونحیف وساقهای پایی لاغرداشت ودر رفتارخود بسیار به پیغمبرتشبه می‌جست.

وی درسال ۳۲ هجری، درحالی‌که بیش ازشصت سال ازسنش گذشته بود، درگذشت (لغت نامه). درثمارالقلوب ۶۸-۶۹ تحت عنوان «فقه‌العبادلة» از او چنین یـاد شده است: «هم‌عبدالله بن‌مسعود وعبدالله بن‌عباس وعبدالله‌بن عمربن‌الخطاب... فهؤلاء مـن فقهاءالصحابه وثباتهم‌وعلمائهم‌ومن‌أنبئم». برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة۳/۲۵۶-۲۶۰؛ الاصابة ۲/۳۶۰-۳۶۲؛ البدء والتأریخ ۵/۹۷؛ J.C .Vadet ,EI(2).III, 873-875

ص ۹۹ س ۵ انّ احدکم...: این حدیث بصورت دیگرهم نقل شده است از جملـه: ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوماً ثم یکون فی‌ذلك علقة مثل ذلك‌ثم‌یکون فی‌ذلك مضغة مثل ذلك ثم یرسل‌الملك فینفخ فیه‌الروح و یؤمر باربع‌کلمـات بکتب رزقه واجله وعمله وشقی‌اوسعید... (مسلم ۸/۴۴). ان احدکم یجمع خلقه فـی‌بطن امه اربعین یوماً ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذلك ثم یبعث‌الله ملکـاً فیؤمر باربع‌کلمات و یقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید ... (بخـاری ۲/۲۱۱) نیز رك: صحیح‌ترمذی ۸/۳۰۱، بشرح ابن‌العربی.

ص ۱۰۰ س ۲ سُدّه: «لزوجات غلیظ که درمجاری وعروق تنگ می‌ماند و مانع دفع غذا وفضولات می‌شود (بحرالجواهر). منعی که درمجرای غذا واقع می‌شود تافضول عبود نتواندکرد (فرهنگ نفیسی) به‌زعم قدما این مرض باعث‌تشنگی وخشکی جگر وعلت استسقا می‌شود وبرای‌آن‌معالجاتی داشته‌اندکه برای مزیداطلاع می‌توان رجوع کرد به‌اکسیراعظم ج ۳ ص ۲۹، ۳۵.

سده چون شدآب ناید درجگـر
گرخورد دریا رود جایی‌دگر»

(مثنوی ۳/۱۶۵، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی۵/۲۷۴)

دراین جا معنی مانع ورادع می‌دهد.

ص ۱۰۰ س ۵ شظایا: سرهای اضلاع سفلی‌که شبیه غضروفند، جمع‌شظیة(فرهنگ‌نفیسی) ونیز درهمان‌کتاب درتوضیح معنی‌کلمهٔ شظیة آمـده است: کمان و استخوان ساق، و پاره‌ای ازعصا وپاره‌ای ازهرچیزی.

ص ۱۰۰ س ۱۶ ضِعْف: دوتا، دوچندان، دوبرابر، جمع‌آن‌اضعاف(مقدمة الادب۱/۴۸۸؛ المرقاة ۴/۱۶۷).

ص ۱۰۱ س ۱۵ مَهانت: حقیرشدن (المصادر زوزنی ۱/ ۴۱۵).

ص ۱۰۱ س ۱۸ ضعیفی : دراین جا بمعنی ضعف است ومرکب از: ضعیف + یاء مصدری: «روز ضعیفی و پیری» (قابوس نامه ۱۰۶، نیز: ۱۳۵)؛ رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰ کتاب حاضر : «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی».

ص ۱۰۴ س ۸ خون پاره‌ای لطیف : ظاهراً مراد «علقه، خون بسته» است؛ رك : صفحهٔ ۳۱۷ کتاب حاضر: «خون بسته».

ص۱۰۵ س۸ رِباطات: رباط یعنی ریسمان، بند (مقدمة‌الادب ۳/ ۶۶). درتشریح وپزشکی «نسج غضروفی و لیفی شکل که سبب ارتباط انساج مختلف و استحکام آنها در جای خود می‌شوند (Ligament). بنابراین رباط به نسج سخت و لیفی که در انتهای عضلات قراردارد وسبب اتصال آنها به استخوان می‌شود وهمچنین به نسجی که احشا را درجای خود مستقرمی‌دارد اطلاق می‌شود؛ زردپی، پیوند» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ نفیسی . درصفحهٔ ۱۰۶ کتاب حاضر، مؤلف درمورد رباط چنین توضیح داده است: «وآن استخوانها بیکدیگر بازبست بچیزی که از یك طرف آن استخوان برویانید وبطرف آن دیگروصل کرد و این چیز را رباط خوانند».

ص ۱۰۵ س ۸ اوتار : مفردآن وتر است بمعنی زه‌کمان و«باصطلاح تشریح بند سپیدی که درمنتهای عضله واقع شده و بدان عضله با استخوانهای بدن ملتصق گشته و به‌آنها می‌پیوندد» (فرهنگ نفیسی)؛ نیز رك : فرهنگ فارسی.

ص ۱۰۵ س ۸ اَوْرِدَه : جمع ورید ؛ سیاهرگها ، رگهای غیر جهنده (فرهنگ فارسی ، فرهنگ نفیسی) .

ص ۱۰۵ س ۸ اَغْشیه : «جمع غشاء، بمعنی پوشش، پرده‌هایی که ازخارج وداخل، اعضای مختلف بدن را می‌پوشانند (Membrane)» (فرهنگ فارسی).

ص۱۰۵ س۱۰ وِقایة : یعنی نگاه‌داشتن‌ومحافظت(المصادرزوزنی۱/ ۱۷۲؛تاج‌المصادر۷۱).

سگ کرگین این در به زشیران همه عالم
که لاف عشق حق دارد و او داند وقاینها

(کلیات شمس ۱/ ۴۴)

جایی هم که «وقایه» بمعنی سرپوش زنان است (المرقاة ۹/۸۷؛ نیزرك : فرهنگ

البسهٔ مسلمانان ۴۰۴) ازهمین اصل است:

ابرازطرف کوه‌برآمد دوسه پایه   ازشرم به رخسار فروهشته وقایه

(دیوان منوچهری، چاپ دوم دبیر سیاقی، ص ۱۷۶)

ابیات ازفرهنگ فارسی نقل شده است. دراین جمله‌ازکتاب ظاهراً کلمهٔ منظور بمعنی محافظ و نگاه دارنده بکار رفته است .

ص۱۰۵ س ۱۱ قِحْف: گرداگرد سر، کله، کلهٔسر(مقدمة‌الادب ۱/ ۱۷۴)، پس سر(المرقاة ۵/ ۱۳؛ السامی فی‌الاسامی ۷۷) . دراصطلاح پزشکی «استخوانی است (Pariétal) پهن‌وزوج وچهارضلعی که‌درطرفین خط وسط درعقب استخوان‌پیشانی ودرجلواستخوان پشت سری و دربالای استخوان گیجگاه قرار دارد، و قسمت بزرگی از جدار کاسهٔ سررا دربالا وطرفین تشکیل می‌دهد» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ وَرِك: سرین، سرون، برسوی‌ران، قسمت‌بالای‌ران (المرقاة ۱۶/ ۵؛مقدمة الادب ۱/ ۱۹۹؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۳؛ لسان‌العرب؛ فرهنگ نفیسی ؛ فرهنگ فارسی). این کلمه به فتح یاکسراول با سکون دوم وسوم نیز تلفظ می‌شود (السامی فی‌الاسامی ۱۲۳ ؛ لسان‌العرب). ورك به فتح اول و دوم استخوان برسوی ران را گویند و دراصطلاح پزشکی نام یکی از (Ischion) استخوانهای سه‌گانهٔ استخوان خاصره که درپایین استخوان حرقفه وزهار قرار دارد وازقسمت پایین سوراخ سدادی (Trou obturateur) را محدود می‌نماید (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ دَرْز: درفرهنگ نفیسی «درز» فارسی «پیوندگاه، پیوندگاه استخوانهای سر» نیزمعنی شده است که با این مورد تناسب دارد.

ص ۱۰۶ س ۷ راست نشود: راست شدن یعنی درست شدن، مرتب شدن ، بنظام‌آمدن و در کتابهای‌فارسی‌آمده‌است: «امیرسبکتگین مدتی‌به‌نشابور ببودتاکارامیرمحمود راست شد» (تاریخ بیهقی ۲۰۵)؛ «موسی به برکت این‌آیت ... نصرت وظفردید وکار وی راست شد»(کشف‌الاسرار۲/ ۴۰۳)؛ «تراهیچ کاری راست نخواهد شدن‌که تو به‌لعنت زمین و آسمانی» (داراب‌نامهٔ بیغمی ۲/ ۸۲۸)؛ «ملك داراب حکم کرد که تا هفت روزتمامی اسبابها راست گردد» (همان‌کتاب ۲/ ۸۲۸).

ص۱۰۶ س ۱۰ لقمه: درلغت بمعنی تکه است (مقدمة الادب ۱/ ۳۴۱).

ص ۱۰۶ س ۱۱ **نقره** : راگودی پس گردن معنی کرده‌اند (مقدمةالادب ۱/۱۸۵؛ المرقاة ۱۱/۱۵؛ السامی فی‌الاسامی ۱۰۴). ظاهراً دراین جاگودی مرادست.

ص ۱۰۷ س ۱ **مُنْفَتِل** : اسم فاعل است از انفتال بمعنی «تافته شدن» (المصـادر زوزنـی ۲/۴۴۳؛ تاج المصادر ۱۹۲). منفتل یعنی تابیده، فتیله شونده ، بر گشته (فرهنگ فارسی، فرهنگ نفیسی).

ص ۱۰۷ س ۶ **محرور** : درلغت گرم شده ازخشم وجز آن؛ونیز آزاد شده از بردگی وغلامی معنی شده است (فرهنگ نفیسی) شاید دراین جابمعنی گرم شده ویا بمعنی آزادست.
اگرضبط نسخهٔ ت «محروز» درست باشد شاید مفهوم آن مصون ومحفوظ است.

ص ۱۰۷ س ۸ **خَرَزَهای پشت**: مهره‌های پشت (مقدمةالادب ۱/۵۱، ۵۲؛ لسان العرب؛ اقرب‌الموارد).

ص ۱۰۸ س ۳ **سَواقی**: جمع ساقیه است بمعنی جوی خرد (مقدمة الادب ۱/۶۸؛ المرقاة ۴/۱۳۱).

ص ۱۰۸ س ۴ **ضَرب** : دراین جا بمعنی قسم، نوع است.

ص ۱۰۸ س ۶ **جداول** : جمع‌جدول است بمعنی جویچه، جوی خرد (مقدمةالادب ۱/۶۸؛ فقه‌اللغهٔ ثعالبی ۱۸۲؛ منتهی‌الارب).

ص ۱۰۸ س ۷ **مَری** : «راه گذر طعام‌وشراب در گلو» (المرقاة ۱۰/۳؛ السامی‌فی‌الاسامی ۹۸). «درتداول به‌کسر تلفظ می‌شود ولی دراصل ـ [چنان‌که در نسخهٔ اساس نوشته شده] ـ "مری» است به‌فتح اول. درپزشکی‌لولهٔ طویلی است (Oesophage)عضلانی غشایی‌که ازحلق‌شروع می‌شود وبه معده ختم می گردد ویکی ازقسمتهای لولهٔ گوارش است» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۸ س ۷ **مَسلك** : دراین جا یعنی راه ومحل عبور :

خندق ومیدان به‌پیش‌اویکی‌است   چاه وخندق پیش‌اوخوش‌مسلکی‌است
(مثنوی ۳/۴۶، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۱۰۸ س ۱۰ **عقب**: پاشنه (المرقاة ۱۸/۳) .

ص ۱۰۸ س ۱۲ **از یك بدیگر بهرمند می‌شود**: تر کیب «یك بدیگر» در کتابهای فـارسی دیده می‌شود: «عیاران قهستان چون این مسألهها بشنیدند ، یك بدیگر نگریدنـد»

(قابوس‌نامه ۲۴۸)؛ «اندر بهشت‌آن ساغرهای می را یك بدیگر همی گذارند که‌اندر خوردن‌آن باطل نباشد» (تفسیرقرآن مجید ۲/۲۸۹).

ص ۱۰۹ س ۵ **تُنُك**: به‌ضم اول و دوم یعنی نازك ، لطیف ، رقیق، کم‌حجم . زمخشری در مقدمةالادب ۳/۷۲۳،۷۲۴ تنك را بجای نازك بکار برده است. در قابوس نامه «تنك پوست» (ص۱۱۲،۱۱۳) و «تنك موی» (ص۱۱۴) آمده است.

گاو قربانی و نانهای تنك   برسگان و سایلان ریزد سبك
(مثنوی ۳/۱۹۱)

رووخال وابرو ولب‌چون عقیق   گوییا حق تافت ازپردهٔ رقیق
دید اوآن غنج و برجست سبك   چون تجلی حق از پردهٔ تنك
(مثنوی ۵/۶۱)

زین باده می خواهی برو اول تنك چون شیشه‌شو
چون شیشه گشتی بر شکن برسنگ ما برسنگ ما
(کلیات شمس ۱/۸)

خدابین‌شو که پیش اهل بینش   تنك باشد حجاب آفرینش
(گنجینهٔ گنجوی ۳۶)

شواهد منظوم، از فـرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۳/۱۸۷ نقـل شده است ؛ نیز برای شواهدی ازاستعمال «تنك» بامعانی وتر کیبات گوناگون، رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۸۷۷: فهرست لغات وتر کیبات.

ص ۱۰۹ س ۱۸ **مُنضَغِط** : ضغط بمعنی فشردن است (مقدمةالادب ۳/۶۷۴؛ المصادرزوزنی ۱/۲۳۹؛ تاج‌المصادر۸۷) و منضغط دراین‌جا یعنی فشرده .

ص ۱۱۲ س ۲ **طبقهٔ صُلبه** : منظور صلبیه solbiyya است‌که دراصطلاح پزشکی«پرده‌ای است محکم (Sclérotique) که قسمت اعظم کـرهٔ چشم را احاطه کرده » (فرهنگ فارسی) . «کـرهٔ چشم از خارج بـه داخل سه ورقـه دارد : طبقـهٔ اول طبقهٔ لیفی Membrane Fibreuse است. طبقهٔ لیفی تقریباً $\frac{1}{6}$ قدامی‌آن قرنیه، وبقیه‌صلبیه است» (دکتر مستقیمی: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۱).

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ مَشیمی: منظور مشیمیه‌است که دراصطلاح‌پزشکی«پرده‌ای‌است عروقی (Choroïde) که بافت اصلیش از نسج ملتحمه است و در زیر پردهٔ صلبیه قرار گرفته وبنابراین دومین طبقهٔ کرهٔ چشم را می‌سازد» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: کالبدشناسی توصیفی ۴۲۱، ۴۲۲.

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ شَبَکی: مراد شبکیه است ودراصطلاح پزشکی «پرده‌ای است عصبی که داخلی‌ترین پرده‌های جدار کرهٔ چشم را تشکیل می‌دهد (Rétine). ایـن پرده از پخش شدن عصب باصره در داخل کرهٔ چشم بـر روی مشیمیه تشکیل مـی گردد» (فرهنگ فارسی). «کرهٔ چشم ازخارج به‌داخل سه ورقه دارد : ۱ـ طبقهٔ لیفی، ۲ـ طبقهٔ رگدار یا مشیمیه، ۳ـ طبقهٔ عصبی . شبکیه سطح داخلی طبقهٔ رگدار چشم را می‌پوشاند» (کالبدشناسی توصیفی ۴۲۱، ۴۲۴).

ص ۱۱۲ س۳ رطوبت زُجاجی: «محتویات چشم عبارتند از قسمتهای شفافی کـه نور از آنها عبور می کند و از جلو به عقب عبارتند از : ۱ـ مایع زلالیه ، ۲ـ عدسی ، ۳ـ زجاجیه». اما زجاجیه «مایع شفاف لزجی است (Corps vitré) شبیه به‌ژلاتین که فضای محدود بین شبکیه وسطح خلفی عدسی را پر می کند» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۱، ۴۲۴؛ تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/ ح۴.

ص ۱۱۲ س ۴ جَلید: این کلمه درالمرقاة ۱۰/ ۸ به «یخ» معنی شده است و یخ به‌ضم اول یعنی «برف ریزها که ازشدت هوای سرد مانند زرك ازآسمان بریزد» (برهان قاطع) ونیز جلید یعنی شبنم، یخ، ژاله (مقدمةالادب ۱/ ۳۱؛ فرهنگ فارسی).

ص۱۱۲ س ۵ رطوبت جلیدی: منظور جلیدیه است که «جسمی است جامد به شکل عدسی محدب‌الطرفین، شفاف و بی‌رنگ که درعقب مردمك چشم قراردارد ودارای یك سطح قدامی‌محدب‌ویك‌سطح‌خلفی‌می‌باشدکه نسبت به‌سطح قدامی‌تحدب بیشتری دارد. . . ؛ عدسی‌چشم (Cristallin)» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۴؛ تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/ ۴ ح.

ص ۱۱۲ س۵ رطوبت بیضی: «بین‌عنبیه وعنکبوتیه (یعنی پرده یا طبقهٔ سوم وچهارم‌چشم ازبیرون به درون) رطوبتی است که بیضی‌نام دارد... برای اطلاع بیشتر، رك: تشریح میرزاعلی خان چاپ‌تهران سال‌۱۳۰۶ قمری ص۷۱۷ ببعد ولغت نامهٔ دهخدا، ذیل: پرده» (تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/ ح۴).

ص ۱۱۲ س ۵ طبقهٔ عنکبوتی: ظاهراً مراد «عنکبوتیه» است که «دومین پرده از پرده‌های سه گانهٔ پوشش خارجی محور دماغی نخاعی است (Arachnoïde) که پردهٔ نازکی است ازنسج هم‌بندکه مستقیماً روی سطح داخلی سخت شامه قرار گرفته‌است» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱.

ص ۱۱۲س ۶ طبقهٔ عنبی: منظور عنبیه است وآن «قسمت قدامی پردهٔ عضلانی عروقی است (Iris) که عموداً درعقب قرنیه‌ودرجلوعدسی‌قراردارد ودروسط‌آن سوراخی‌است به‌نام مردمك چشم... قدما عنبیه را یکی‌ازهفت پردهٔ چشم می‌دانستند» (فرهنگ فارسی). «عنبیه به شکل صفحهٔ گرد سوراخداری است... سطح قدامی‌آن ناصاف و رنگ آن برحسب اشخاص متفاوت است» (کالبدشناسی توصیفی۴۲۳).

ص ۱۱۲ س ۶ طبقهٔ قَرْنی: یعنی قرنیه وآن«قسمت‌قدامی پردهٔ‌لیفی‌چشم است (Cornée) وپردهٔ لیفی خارجی‌ترین قسمت کرهٔ چشم می‌باشد» (فرهنگ فارسی). «قرنیه صفحهٔ گرد شفافی است که سطح قدامی‌آن محدب و سطح خلفی‌آن مقعرست» کـالبد شناسی توصیفی ۴۲۲).

ص ۱۱۲ س ۶ حَدَقه: سیاچی هشم (المرقاة ۸/ ۱۴ ؛السامی فی‌الاسامی ۸۹؛ مقدمةالادب ۱/ ۱۷۹)، چشم خانه، کاسهٔ چشم (فرهنگ فارسی).

ص۱۱۲ س ۷ مُلْتَحِمه: «پرده‌ای (Conjonctive) مخاطی ونازك وصاف وشفاف که سطح عمقی پلکها وقسمت قدامی کرهٔ چشم را می‌پوشاند» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۷.

ص۱۱۲ س ۱۸ پَلك: درنسخهٔاساس ونسخهٔآ، این کلمه بافتح‌اول است. پلك‌بمعنی پوست گرداگرد چشم ، درکتاب الابنیه عـن حقائق الادویه بصورت pelk, palak,Palk نیز آمده است (Lazard 150) . در السامی فی‌الاسامی ۸۹ نیز پلـك به فتح اول مذکورست. دربرهان قاطع به‌فتح‌اول وثانی بروزن فلك، وبه فتح وکسراول وسکون ثانی ضبط شده است.

ص ۱۱۲ س ۱۹ احتمال: دراین جا بمعنی تحمل کردن است، نظیرآنچه سعدی گفته‌است:

ترك احسان خواجه اولیتر کـاحتمال جفـای بوابان

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی۱۳۶)

« ملك گفت : صعب مشقتی احتمال کردی و دشمنان را بخلاف مراد تواضع نمودی » (کلیله و دمنه ۲۲۹/۱۵)؛ « مدتی صبر کردم و حرمت تو نگاه داشتم و بیش ازاین احتمال نخواهم کرد» (سیاست‌نامه، چاپ دارك، ص۱۰۳) ؛ «واین روزگار سخن من احتمال نکنند که هر که دراین وقت کلمة‌الحق گوید در و دیوار به‌معادات اوبرخیزد ومن دنیا را به‌اهل دنیا تسلیم کرده‌ام» (فضائل‌الانام ۱۵)؛ « و شرح این ازکتاب فقه طلب بایدکرد که اینجا بیش ازاین احتمال نکند» (کشف‌الاسرار ۶۴۵/۱).

نی‌حاکمی ونه حکم خواهیم — بر حکم تو احتمال خواهیم
(کلیات شمس ۲۷۷/۳)

ص ۱۱۳ س۳ خجالت: بمعنی شرمساری کـه در فارسی مستعمل است و در عربی خجل Xajal گویند بمعنی شرمگین شدن وشرم‌کردن (مقدمةالادب ۵۶۶/۳).

چگونه سر زخجالت برآورم بردوست — کـه خدمتی بسزا برنیامـد از دستم
(دیوان حافظ ۲۱۵)

آن شغل طلب ز روی حالت — کـز کـرده نباشدت خجالت
(نظامی)

ص ۱۱۳ س ۷ هوام: جمع هامه است بمعنی جانوران زهردار و حشرات ؛ فرخی گفته است :

بساکه توبه ده اندر، زبهر دانگی سیم — شکست خواهی خوردن زنیشه وزهوام
(دیوان فرخی ۲۴۱)

ص ۱۱۳ س ۸ صَدَفه : اندرون گوش (السامی فی‌الاسامی ۸۳).

ص ۱۱۳ س ۸ صدای آواز: صدا یعنی آوازی‌که از انعکاس صوت پدید می‌آید:

ازصدای سخن عشق ندیدم خوشتر — یادگاری که دراین گنبد دوار بماند
(دیوان حافظ ۱۲۱)

مخور صائب فریب زهد ازعمامهٔ زاهد — که در گنبد زبی‌مغزی صدا بسیارمی‌پیچد
(صائب تبریزی)

ص۱۱۳ س ۱۱ مُلْتَوی: التواء یعنی پیچیده شدن (المصادر زوزنی ۴۱۴/۲ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۸). ملتوی ازاین مصدر واسم فاعل‌است یعنی بخودپیچنده .

ص ۱۱۴ س ۱۰ لیس وراءالعیان بیان: نظیر: آن‌جاکه عیان‌است چه‌حاجت به‌بیان است؛ چه حاجت است عیان را به استماع بیان (سعدی) ؛ آن جاکـه عیان است چه جای خبرست؟

لسان‌الحال افصح من لسانی — وصمتی عن سؤالك ترجمانی
(امثال وحکم ۴۷/۱)

رب حال افصح من لسان. لسان‌الحال ابین من لسان‌المقال (مجمع‌الامثال ۲۶۴).

ص ۱۱۴ س ۱۵ ثوابت : «ستارگان ایستاده‌آنندکه برهمه آسمانها پراگنده‌اند و دوری ایشان همیشه یکسان است ، چنان‌کـه یکی به‌دیگر نزدیکتر و دورتر نشوند . و به پارسی ایشان را بیابانی خوانند زیراکـه‌گمشده بدان راه بازیابد به بیابان و دریا اندر» (التفهیم ۶۰)

ص ۱۱۴ س ۱۶ محلّ تصرّف قوّت سامعه عظیم اندکست: گوش سالم باید صدای معمولی را ازنوع مکالمه ازفاصلهٔ پنجاه متری بشنود (دکتر مسعود یغمایی، استاد دانشکدهٔ پزشکی مشهد).

ص ۱۱۵ س ۱۱ دربینی معاونت حدوث حروف بسیارست: بینی یکی از اجزای دستگاه ایجاد صوت و گفتارست به همین سبب در زبـان شناسی بخصوص در علـم‌الحروف Phonétique مورد بحث وتوجه قرار می گیرد؛ رك : دکتر پرویز ناتل خانلری: تاریخ زبان‌فارسی ۴۶/۱-۴۷؛
Ferdinand de Saussure: Cours de Linguistique Générale, pp.66_67

ص۱۱۵ س ۲۲ شبانروز: درباب این ترکیب، رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۳۰۵.

ص ۱۱۵ س ۲۲ پس هرشبان روزی‌آدمی... بیست وچهارهزار بار خلعت حیات بپوشد: یادآورسخن سعدی است: «هرنفسی که فرومی‌رود ممدحیات است و چون برمی‌آیـد مفرح ذات. پس‌درهرنفسی‌دونعمت موجودست وبرهرنعمتی شکری واجب»(گلستان ، کلیات سعدی ۷۲).

ص ۱۱۶ س ۷ ازبیرون آمدن نفس آواز متولد شود: این‌همان نکته‌ای است‌که امروزهم معتبرست. قدما به این موضوع وقوف داشتند؛ ازجمله رك: ابن‌سینا، مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) ۵-۷؛۲۲-۳۳؛ ترجمهٔ فارسی ۵۱-۵۳.

ص۱۱۶ س ۸ گرفتگاهها: گرفتگاه دراین جا بمعنی مخرج است در تجوید و علم‌الحروف (فونتیك). ابن‌سینا در همین باب نوشته است: «واما نفس‌التموج فانه یفعل‌الصوت... واما حال‌التموج من جهة‌الهیآت‌التی‌یستفیدها من‌المخارج والمحابس فی‌مسلکه‌فیفعل الحرف» یعنی «اما تموج خود پدیدآرندهٔ آوازست... اما حال موج‌ازجهت‌هیأتهایی که‌درگذرگاه خود ازمجلسها ومخرجها می‌پذیرد حرف‌را بوجود می‌آورد» (مخارج الحروف ۷، ۳۳، ۵۳).

ص ۱۱۶س ۱۵ فضْل: دراین‌جا بمعنی زیادتی وفضول است وباقی وزائد ازهرچیز (منتهی الارب).

ص ۱۱۷ س ۷ ناب: دندان نیشتر (السامی فی‌الاسامی ۹۷؛ مقدمة الادب ۱/۱۸۳).

ص۱۱۷ س۸ طواحِن: جمع طاحنه، «دوازده دندان‌که ازپس دندانهای خنده بود،دندان خاینده، دندان نرم‌کنندهٔ خورشتها» (مقدمةالادب ۱/۱۸۳)؛ نیز: السامی‌فی‌الاسامی ۹۸. دندانهای‌آسیا را گویند.

ص ۱۱۷ س۹ آس‌کند: آس بمعنی‌آسیاست یعنی دوسنگ گرد ومسطح‌که برهم قـرار داده باشند وسنگ فوقانی به‌نیروی دست انسان یا ستور بچرخد و درمیان دوسنگ حبوب و غیره خرد شود. آس‌کردن یعنی‌آسیاکردن: «سی‌وهشت‌کارست‌که ایشان (جهودان) را به‌روز شنبه نشاید‌کرد وحرام است برایشان... بیست ونهم چیزی‌آس‌کردن» (زین الاخبار ۱۲۰)؛ «یك‌صره گندم به دست جبرئیل علیه‌السلام به اوفرستاد، گفت: خورد تو وازآن فرزندان توهمه ازاین باشد، بکار و بدرو، آس‌کن وآدم‌آن را بکشت وهم اندر روز بررست وآدم‌آن‌گندم بخورد تا جان با وی بماند» (تاریخ بلعمی ۸۶) .

ص۱۱۷ س ۱۰ ثنایا: «چهاردندان پیش دهن: دوزبـر، و دوزیر»، جمع ثنیه (السامـی فی‌الاسامی ۹۸)؛ نیز: المرقاة ۱۰/۱۲؛ مقدمةالادب ۱/۱۸۳.

ص ۱۱۷ س ۱۶ کأنمایبسم... : این بیت از ابوعبادةالبحتری شاعر معروف دورهٔ عباسی است:

باتَ ندیماً لی حتی‌الصبـاح أغید مجدول مکـان الوشاح
کأنمـایبسم عن لـؤ لؤ منضد أو بـرد أو أقـاح

(نهایةالارب ۴/۱۲۸)

مثالی است برای تشبیه جمع ـ که عکس تشبیه تسویه است ـ یعنی یك چیز را به‌چند چیزمانندکرده‌اند؛ نیز رك: همان‌کتاب ۴۵/۷. درکتاب مطول ۳۳۸ هم این‌دوبیت بحتری بعنوان شاهدی برای «تشبیه‌الجمع» مذکورست.

ص ۱۱۸ س۳ برمثال: یعنی‌مانند، درکتابهای فارسی دیده‌می‌شود: «اندرداشتن ترکمانان درخدمت برمثال‌غلامان» (سیاست‌نامه ۱۳۱)؛ «شرط رونده‌آن است‌که بشناسدکه‌آن شهرقالب او حصنی است برمثال عالم و سینهٔ او برمثال سرای و دل برمثال پادشاه و حواس جمله‌فرمان برداران» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۳؛ نیز: ۱۸۸، ۲۰۰، ۴۰۴، ۲۱۵).

ص ۱۱۸ س ۱۸ اهلیّت: استحقاق وشایستگی؛ درکتابهای فارسی‌آمده است: «آن ملاعین را اهلیت این‌نتواند بود» (کلیله‌ودمنه ۱۳/۳۶۸)؛ «چهارکس‌را اهلیت اعتمادنتواند بود» (همان‌کتاب ۱۴/۳۸۵)؛ «هرمقصدی را راهی هست وهرقصدی را شرطی وهر صحبتی را اهلیتی ونسبتی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۱)؛ «وهرچه به جایی رسد بنسبت اهلیت‌آن جا تواند رسیدن» (همان‌کتاب ۹۸)؛ نیزرك: یت مصدری ۱۸-۱۹.

ص ۱۱۹ س ۲ عمربن‌الخطّاب: از اصحاب پیغمبر اسلام و دومین نفر از خلفای راشدیـن که ازسال ۱۳ تا ۲۳ هـ. ق. خلافت‌کرد .

ص ۱۲۱ س ۹ اول ماخلق‌الله‌العقل... : این حدیث « ان اول ما خلق‌الله‌العقل » بـه صور گوناگون نقل شده است، رك: اللآلی* المصنوعة ۱/۱۲۹-۱۳۰. بیت زیرازمولوی نیز اشاره به‌آن است:

نی که‌اول دست یزدان مجید از دو عالم پیشترعقل‌آفـرید

(مثنوی ۶/۳۸۳)

ص۱۲۴ س ۳ ترجیح باشد بی مرَجح: مأخوذست از«ترجیح بلامرجح» یعنی چیزی را برتری دادن درجایی‌که علت برتریی درکارنیست. «ترجیح دادن هرگـاه بواسطهٔ مرجح ومزیتی باشد ترجیح مع‌المرجح خواهد بود و به‌عبارت دیگر اگر مزیت و فضیلتی‌ایجاب‌کرده است‌که امری برامری دیگربرتروبرگزیده شده‌باشد این‌ترجیح وبرگزیدگی با مرجح خواهد بود واگرهیچ نوع فضیلت وامتیازی بردیگری کـه برگزیده نشده‌است نداشته باشد ترجیح بلامرجح گویند... فلاسفه ومتکلمان گویند

ترجیح بلامرجح قبیح وزشت است یعنی عقل آن را تقبیح می‌کند وناپسندست که دو امری که ازهرجهت مساوی یکدیگر باشند یکی ازان دو بر دیگری ترجیح داده شود» (فرهنگ علوم عقلی ۱۵۴).

ص ۱۲۵ س۷ اخلاط: جمع خلط است براساس همان عقیدهٔ حکمای یونان قدیم که سلامت واعتدال آدمی را درترکیب متناسب ومعتدل اخلاط چهارگانه یعنی صفرا وسودا وبلغم وخون می‌دانستند.

ص ۱۲۵ س ۱۰ ارتیاح: شاد شدن (المصادر زوزنی ۲/۳۹۸؛ تاج‌المصادر ۱۸۶).

ص۱۲۵ س ۱۴ ارسطاطالیس: (Aristote=Aristotélēs) همان ارسطوفیلسوف مشهور یونانی است، شاگرد افلاطون و استاد اسکندرکه از ۳۸۴ تا ۳۲۲ پیش از میلاد می‌زیسته است.

ص ۱۲۷ س ۸ الا اِنّ فی‌الجسدلمضغة.... : درمسنددارمی۲/۲۴۵آمده است: انّ‌فی‌الجسد مضغة اذا صلحت صلح‌الجسد کله واذافسدت فسدالجسد کله‌الاوهی‌القلب. ودرمسنداحمد ۲۷۰/۴ مذکورست: انّ‌فی‌الانسان مضغة اذاصلحت صلح‌الجسد و اذافسدت فسدالجسد کله الاوهی القلب؛ نیز رك: بخاری ۱/۱۹؛ شرح تعرف ۲/۱۶۷.

ص۱۲۹ س ۲ ابوبکر: نخستین از خلفای راشدین که درسال ۱۳ ه. ق. درگذشته‌است.

ص۱۲۹ س۳ هرکس که محمدرا می‌پرستید... : این روایت درکتابهای مختلف مذکورست ازجمله درقصص الانبیاء ۴۵۵ می‌خوانیم: «چون سید علیه‌السلام از این جهان بیرون شد منافقان سر برآوردند... ابوبکر با یاران مشورت کردکه یکی را به خلافت بیاید نشاندن. همه گفتند پسندیدیم به خلافت ترا، ابوبکر رضی‌الله عنه به خلافت بنشست و به منبر برآمد و گفت: هرکه محمد را می‌پرستید محمد رفت، وهرکه خدای محمد را می‌پرستید وی زنده است که هرگز نمیرد، و همه مخلوقات بمیرانـد و باز زنده کند» . همچنان که در کتاب حاضر آمده چون مرگ رسول برای اهل مدینه خلاف انتظار بود وعمر نیز گفت: «پیغمبر نمرده بلکه غایب شده است چنان‌که موسی به کوه طور رفت. به خدا قسم که پیغمبر بزودی بازخواهدآمد و دست وپای اشخاصی که بگویند مرده است خواهد برید»، ابوبکر بااستناد به برخی ازآیات قرآن رحلت رسول را تأییدکرد وچنین گفت. برای اطلاع بیشتر، رك: سیرة‌النبی ۴/۳۳۴-۳۳۵،

۳۴۱ (چاپ قاهره)؛ طبری ۲/۴۴۲-۴۴۴؛ دکترفیاض: تاریخ اسلام، چاپ سوم، ص۱۳۴، ۱۳۹؛ دکتر زرین‌کوب: بامداد اسلام ۹۵.

ص۱۳۱ س ۱۱ اُسامَة‌بن‌زید : ازصحابهٔ بزرگ پیغمبرکه در۵۴ ه. وفات یافت. پدر او ازنخستین کسانی بود که اسلام آوردند. رسول اسامه را دوست می‌داشت. وی با پیغمبر به مدینه مهاجرت کرد ودرجوانی امارت یافت؛ رك: اسدالغابة ۱/۶۴-۶۶؛الاصابة ۱/۴۶؛ الاعلام ۱/۲۸۱-۲۸۲.

ص ۱۳۲ س ۱۶ هیچ دوکس: «هیچ دو» در دیگرآثارفارسی نیز بکاررفته است چنان‌که دراین عبارت قابوس نامه بمعنی «هیچ یك» است: «هیچ دو را از عـالم خبر نیست» (قابوس نامه ۹۳)؛ نیز: «و درهیچ دوفایده نیست» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه، ورق ۴۰ ر، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج۱ش۱ ص۳۲). درصفحهٔ ۱۴۱ کتاب حاضر نیزآمده است: «وچون هیچ دومعلوم نگردد».

ص ۱۳۳ س ۴ النّاس معادن ...: این حدیث با تفاوتهایی درمراجع مربوط مذکورست : الناس معادن کمعادن الفضة والذهب خیارهم فی‌الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا والارواح جنودمجندة فماتعارف منهاائتلف وماتناکرمنهااختلف (مسنداحمد۲/۵۳۹؛ مسلم ۸/۴۱-۴۲). الناس کمعـادن‌الـذهب والفضة ، خیارهم فـی‌الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا (نهایة الارب ۳/۲؛ نیزرك: صحیح ابن حبان ۲۵۱ ؛ التمثیل والمحاضرة ۲۲. شادروان فروزانفر بیت زیر ازمثنوی مولوی را اشاره بهاین حدیث دانسته‌اند.

یادالناس معادن هین بیار　　　معدنی باشد فزون ازصدهزار

(احادیث مثنوی ۶۱)

ص ۱۳۳ س ۵ الارواح جنود مجنّدة...: این حدیث بـه همین صورت در مراجع مختلف مذکورست ازجملـه رك: مسند احمد ۲/۵۳۹؛ مسلم ۸/۴۱،۴۲؛ صحیح بخـاری ۲/۲۲۹؛ جامع صغیر ۱/۱۰۲-۱۰۳؛ التمثیل والمحاضرة ۲۵؛ نیز رك: احادیث مثنوی ۵۲ درشرح بیت زیرین ازمثنوی مولوی:

روح او با روح شه دراصـل خویش　　　پیش‌از این‌تن بود هم پیوندوخویش

ص ۱۳۳س ۶ این دوصریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند درماهیّت: در این جمله

«آنچه» بمعنی «آنکه» است. در کتابهای فارسی «چه = که» در ترکیباتی ازاین نوع زیاد دیده می‌شود؛ رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۲۷۸–۲۷۹، فهرست لغات و ترکیبات همان کتاب ۴۸۸.

ص ۱۳۴ س ۳ تعارُف: یکدیگر را شناختن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛

ص ۱۳۴ س ۳ تناکُر: خویشتن را نادان ساختن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۹۶؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛ ناشناختن، و برهمدیگر دشمنی ورزیدن (فرهنگ نفیسی).

ص ۱۳۴ س ۱۰ چندانکه درسن امعان بیش میکند: امعان یعنی بشتافتن در کاری و دور رفتن (تاج‌المصادر ۱۳۰؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۲/ ۷۴) و دور رفتن، دور راندن (فرهنگ فارسی) و دراین جا معنی عبارت این است که هرقدر سنش فراتر می‌رود و بیشتر می‌شود.

ص ۱۳۵ س ۷ ابرهیم علیه‌السلام: ابراهیم پیغمبر ملقب به خلیل‌الله که پدرش بت‌پرست بود اما وی به خدای یگانه ایمان پیدا کرد وقوم خویش را به وحدانیت خدا دعوت کرد. به فرمان نمرود او را درآتش افکندند ولی آتش بەاوسرد شد. بانی خانهٔ کعبه اوست؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۴۳–۷۶؛ اعلام قرآن ۴۲–۵۸؛ R. Paret, Ei (2), III, 980–981.

ص ۱۳۶ س ۴ مکاشفه: درلغت بمعنی کشف کردن و آشکار ساختن است. درمصطلحات صوفیه آنچه درخواب عارف را دست دهد رؤیای صادقه گویند و «آنچه در بیداری دست دهد مکاشفه نامند» (همایی: مقدمهٔ مصباح الهدایه ۹۲؛ نیز رك: ۹۲–۹۶). «اهل خلوت را گاه‌گاه دراثنای ذکر واستغراق درآن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند وبعضی ازحقایق امورغیبی برایشان کشف شود چنانکه نایم را درحالت نوم. و متصوفه آن را واقعه خوانند. و گاه بود که درحال حضور بی‌آن‌که غایب شوند این معنی دست دهد، وآن را مکاشفه گویند. و واقعه بانوم دراکثر احوال مشابه ومناسب است. وازجملهٔ واقعات بعضی صادق باشند وبعضی کاذب همچنان‌که منامات. ومکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت است ازتفرد روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرد او ازغواشی بدن» (مصباح‌الهدایه ۱۷۱ نیزرك: ۱۳۱)؛ برای اطلاع بیشتر رك: اللمع ۳۳۵، ۳۴۶؛ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۸؛ تاریخ تصوف دراسلام ۶۵۶ (نقل

ازهجویری)؛ فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۸۴؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۲. درگلستان سعدی نیز می‌خوانیم: «یکی ازصاحبدلان سر به جیب مراقبت فروبرده بود و دربحر مکاشفت مستغرق شده آنگه که ازاین معاملت بازآمد یکی از یاران بطریق انبساط گفت: از این بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی؟ گفت: به خاطرداشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیهٔ اصحاب را، چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم ازدست برفت» (کلیات سعدی ۷۳). اینك با این توضیحات، معنی مراد مؤلف ــ که کمی پایین‌تر بیان کرده است ــ روشن می‌شود.

ص ۱۳۶ س ۷ غَواشی: جمع غاشیه است دراین جا بمعنی پوشش، پرده، حجاب.

ص ۱۳۶ س ۹ عوارف: جمع عارفه: نیکوییها (فرهنگ فارسی).

ص ۱۳۷ س ۴ ساذج: معرب کلمهٔ فارسی «ساده» است (رك: القاموس‌المحیط؛ لسان‌العرب؛ المعرّب جوالیقی ۱۹۸؛ الالفاظ‌الفارسیة‌المعرّبة ۸۸؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۳۴۰).

ص ۱۳۷ س ۷ ضالّان: ضال اسم فاعل است بمعنی گمراه و گمشده ودراصطلاح فقهی غلامی را گویند که راه خانهٔ مولی را گم کرده باشد ونیز انسان یا حیوان گمشده (فرهنگ فارسی). دراین جا بمعنی گمراه است.

ص ۱۳۷ س ۷ مُضِلّان: مضل اسم فاعل است از اضلال یعنی آن‌که یا آنچه موجب گمراهی شود:

مثنوی من چو قرآن مُدل — هادی بعضی و بعضی را مضل

(مولوی)

ص ۱۳۷ س ۱۷ نفوس شرّیره: شریر šerrir یعنی بسیار شر و پرشر ولقب ابلیس است (فرهنگ فارسی). رجل شریر... ای کثیرالشر (لسان‌العرب ۳/ ۴۰۰). درصفحهٔ ۱۶۳ کتاب حاضر هم «ارواح شریره» بکار رفته است.

ص ۱۳۸ س ۳ فرقه: این کلمه درنسخهٔ اساس به ضم اول نوشته شده که درلغت بمعنی افتراق وجدایی است. اما آنچه دراین جا مرادست فرقه به کسر اول است بمعنی گروهی از مردم؛ ازاین رواصلاح شد.

ص ۱۳۹ س ۹ غاذیه: «قوت غاذیه کیفیتی است در جسم که موجب تبدیل جسمی به جسمی

دیگر می‌شود. جسد مردم را بیرون ازقوت طبیعت جسم قوتی دیگرست ازپرورنده و برآورنده او برای پرورش و تدبیر اسباب بقای او را یك چند ازان که جسد مـردم گذرگاه آفات گذرنده است» (ازدستورالعلماء ۳/ ۹۵؛ اسفار ۴/ ۲۱؛ رسائل اخوان الصفا ۳/ ۱۹۵ ، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۵) کمی پایین‌تر مؤلف خـودآن را توضیح داده است.

ص ۱۳۹ س ۹ نامیه : یا «قوت منمیه قوتی است که باعث ازدیاد اقطار جسمی که در آن است شود. بتناسب در اقطار و به عبارت دیگر موجب ازدیاد «مافیه‌القوه» است بریك نسبت معین درتمام اقطار آن» (فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف نیـز آن را شرح داده است.

ص ۱۳۹ س ۱۱ موّلده: «قوت مولده قوه‌ای است که جزء از جسم «مافیه‌القوه» را گرفته وتبدیل به مادهٔ مثل خود می کند و به‌عبارت دیگرموجب تبدیل جزئی ازجسم«مافیه‌القوه» به موجودی دیگرمثل‌آن می‌باشد» (از دستورالعلماء ۳/ ۹۳؛ اسفار۴/ ۳۱: نقل از فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف‌آن را توضیح داده است.

ص۱۳۹ س ۱۱ مصوّره: «قوت مصوره قوت خیال است وآخرین مرحله‌ای است که محل استقرار صور محسوسات است وطرف‌آن به حس مشترك است، وحس مشترك آنچه را از راه حواس بدست‌آورده است به‌قوهٔ مصوره تحویل‌می‌دهد (شفا۱/ ۳۳۴) وبه‌معنای دیگرآن قوت منشأ تولید وصورت جسد باشد، ویکی ازقوای فعاله است کـه اجساد را صورت دهد...» (مصنفات باباافضل؛ رسائل اخوان‌الصفا ۳/ ۱۹۵، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف‌آن را شرح داده است.

ص ۱۴۰ س ۳ آنچه فاضل شود: فاضل در این‌جا بمعنی زائد وزیادی است نظیر: «آنچه فاضل وزیادآمد با او رد گردانیدند و اورا بازگشودند» (ترجمهٔ تاریخ قم۱۶۱، نقل ازلغت نامه). درترکیب «فاضل‌آب» هم «فاضل» به‌همین معنی زائدست؛ نیز رك: ص ۳۶۴ کتاب حاضر: «فضل».

ص ۱۴۰ س ۸ لیفات: درنسخهٔاساس ظاهراً «لنفات» است که اصلاح شد. اینك پس‌ازتوضیح لنف‌ولیف‌علت‌ترجیح‌صورت‌اخیر بیان‌می‌شود. لنف (= لمف‌Lymphe معرب) «مایعی است که حول‌سلولهای‌بدن قراردارد ورابطه بین‌سلولهای بدن‌وخون است...سلولهای

بدن که‌ازاطراف بوسیلهٔ عروق شعریه احاطه‌شده‌اند درمایع لمفی غوطه‌ورندواکسیژن ومواد غذائی لازم را ازلمف می گیرند ومواد حاملهٔ خود را به لمف پس مـی‌دهند. بعداً این مایع بوسیلهٔ مجاری مخصوص موسوم به مجاری لمفـی جمع‌آوری شده و تشکیل لمف جاری را می‌دهد . درحقیقت لمف جاری یك قسم فاضل‌آب سلولهـای بدن است که بوسیلهٔ مجاری مخفی مجدداً وارد گردش خون می‌شود ...» (فـرهنگ فارسی). اما «لیف» درپزشکی «ریشه‌های پی ورباط است وجمع آن «الیـاف» ونیز عناصرتشریحی دراز اندام که درساختمان‌بافتهای مختلف (ملتحمه، عصبی،ماهیچه‌ای) شرکت می کند؛ تارچه» (همان‌کتاب). با توجه به معانی مذکور درفوق، دراین جا «لیفات» مناسب‌ترمی‌نماید که قابل شمارش تواند بود مگرغرض از«لنفات» رامجاری لمفی بدانیم. ولی‌آقای دکتر جمال‌الدین مستقیمی ، استادکالبدشناسی، اظهـارنظر می‌کنند که درطب قدیم لمف ولنف مصطلح نبوده وبکارنمی‌رفته است و «لیفـات» در این جمله صحیح است. لیف را معمولاً به الیاف جمع می‌بندند.

ص۱۴۰ س۹ چون این همه را اعتبار کنی: اعتبار کردن دراین جا یعنی بحساب‌آوردن وشمردن؛ اعتبار را «اندازه کردن» معنی کرده‌اند (بیهقی، نقل ازلغت نامه).

ص ۱۴۰ س۱۴ عَدّ: یعنی شمردن (المصادر زوزنی ۱/ ۹۹؛ تاج‌المصادر ۱۹؛ مقدمةالادب ۳/ ۳۸۶). «وآنگاه خاتمهٔ کتاب‌باشد وبیان و عد تحقیق این جمله وحاصل کارصوفیان ونهایت فقروحریت اصلی واین‌جایگاه ختم باشد ان‌شاءالله تعالی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۰)؛ «خداوند تعالی هرچیزی را اندازه‌ای و عدی معین کرده‌است» (همان کتاب ۱۲۲).

ص۱۴۲ س۷ جلایای قدسی: جلایا جمع جلیة است وجلیة بمعنی واضح وآشکـارست و جلیةالامر آنچه ازحقیقت امرظاهر شود، خبریقین (اقرب‌الموارد)؛ جلایای قـدسی یعنی نمودهای پاك.

ص۱۴۲ س۷ عالم مفارقات و مجرّدات: «مفارق یعنی موجود غیرمـادی و از آن جهت مفارق‌گویند که جدا ازمادة ومافوق اجساد و جسمانیات است... مفارقات جواهـر مجردهٔ عقلیه ونفسیه را مفارقات گویند» (فرهنگ علوم عقلی ۵۶۶) . «عالم مفارقات مراد عالم مجردات است . عالم مجردات یعنی عالم انوار و عقول و نفوس» (همـان

کتاب ۳۴۹).

ص۱۴۲ س۱۸ مشاهده: این اصطلاح عرفانی است. درترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۷–۱۱۸ آمده است: «محاضره ابتدابود ومکاشفت ازپس اوبود وازپس این هردومشاهده‌بود. محاضرت حاضرآمدن دل بود وبود ازتواتر برهان بود وآن هنوز وراء پرده بود واگرچه حاضر بود به غلبهٔ سلطان ذکر وازپس اومکاشفه بود وآن حاضرآمدن بود به صفت بیان اندرحال بی‌سبب تأمل دلیل و راه جستن ، ودواعی شك را بروی دستی نبود وازنعت غیب بازداشته نبود، پس ازاین مشاهده بود وآن وجود حق بود چنان که هیچ‌تهمت نماند واین‌آنگاه بود که‌آسمان سرّصافی شودازمیغهای پوشیده‌به‌آفتاب شهودتابنده از برج شرف، وحق مشاهده‌آن‌است‌که جنید گفت وجود حق باکم‌کردن تست نفست را پس خداوند محاضره بسته بود به‌نشانهای او وخداوند مکاشفه مبسوط بود به صفات او وخداوند مشاهده به وجود رسیده بود وشك راآن جا راه نبود» . به عبارت دیگر مشاهده «عبارت از حضورحق است ومشاهده از کسی درست آیدکه به‌وجود مشهود قائم بود نه به خود و تا شاهد درمشهود فانی نشود و بدوباقی نگردد مشاهدهٔ اونتواندکرد وشهود تجلی ذات را مشاهده‌گویند .. وآن فوق مکاشفه‌است» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۷۰؛ نیزرك: مصباح‌الهدایه ۱۴۱؛ اللمع ۶۸–۶۹،۳۳۵؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۷۵–۱۷۷؛ تاریخ تصوف دراسلام ۳۶۳–۳۷۳؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۴۹–۵۵۰).

ص ۱۴۲ س ۲۱ تخلیقات: تخلیق یعنی تمام خلق‌کردن (المصادر زوزنی ۱۹۳/۲؛ تاج‌المصادر ۱۵۱).

ص۱۴۴ س۸ مخبر صادق: خبردهندهٔ راستگو، کسی‌که روایت اودرست ومحل وثوق‌باشد:

ارباب عمایم این خبررا از مخبر صادقی شنیدند

(دیوان ایرج میرزا ۱۷۲)

ص۱۴۵ س۱۷ اجتماع خلق بسیار سبب منازعت و مخاصمت باشد: یادآور عقیدهٔ داروین است در باب تنازع بقا Struggle for existence درکتاب معروفش بنام «اصل انواع ازراه انتخاب طبیعی»

On the Origin of Species by Means of Natural Selection, 1859

ص۱۴۵ س۱۹ مسامحت نکند : مسامحه یعنی باکسی‌کاری را سهل گرفتن (المصادرزوزنی ۲۷۹/۲؛ تاج‌المصادر۱۶۸). مسامحت‌کردن دراین‌جا بمعنی‌آسان‌گیری و نرمی و موافقت با مطلوب دیگری تواند بود.

ص۱۴۶ س۳ برخاسته شود : یعنی از میان برود؛ برخاستن بمعنی از میان رفتن درآثار قدیمی فارسی‌هست: «خدای عزوجل طاعون را بر گرفت، واگرآن چنان نکردی‌آن روز بنی‌اسرائیل همه هلاك‌شدندی؛ پس چون‌طاعون برخاست ایشان‌بیاسودند» (تاریخ بلعمی۵۱۲)؛ «تاآنگاه‌که مأمون به‌بغداد رسید وکار خلافت قرار گرفت وهمه‌اسباب خلل وخلاف و منازعت برخاست چنان‌که هیچ شغل دل نماند» (تاریخ بیهقی ۳۰) ؛ «زیراکه چون فاصله برخیزد شرف ومنزلت ترتیب برخیزد و چون ترتیب ومنزلت نبود نظام نبود » (قابوس‌نامه ۱۳)؛ « نوری در سینهٔ ما پدیدآمد و بیشتر حجابها برخاست» (اسرارالتوحید ۳۹).

ص۱۴۶ س۶ زواجر بر معاصی: زواجریعنی بازدارندگان وموانع‌ومنهیات. اما دراین‌جا باتوجه به‌عبارت «برمعاصی» ، وکلمهٔ «ترغیب» پس‌ازان، ونیز درنظر گرفتن این‌که «زاجر» را برانگیزنده برکاری نیزمعنی‌کرده‌اند (فرهنگ‌آنندراج، فرهنگ‌نفیسی، لغت‌نامه) شاید مراد از زواجر برانگیزندگان برمعاصی باشد بخصوص‌که « منع از معاصی» کمی پایین‌تر جداگانه‌آمده است.

ص ۱۴۷ س۹ صین: معرب‌کلمه‌ای اعجمی است‌که در زبان عربی بکار رفته است(المعرّب من‌الکلام‌الاعجمی علی حروف‌المعجم ۲۱۷؛ نیز رك : فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۴۴۰) ومرادکشور چین‌است درآسیا . کلمهٔ چین‌ـ‌که در پهلوی نیز در ترکیب cēnastān بکاررفته ـ ازاسم سلسلهٔ پادشاهان Ts'in اخذ شده‌است (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ پهلوی ۹۶.

ص۱۴۷ س۹ حبش : نام قوم سیاه‌پوست ساکن‌کشور حبشه است‌که دراین‌جا ازباب علاقهٔ حال و محل مرادکشور مزبورست . حبشه (Ethioqie) ازکشورهای افریقای شرقی است.

ص ۱۴۸ س۱ ماه را شکافته گردان: اشاره است به شق‌القمر که معجزه‌ای از معجزات رسول اکرم است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیرطبری ۱۷۸۲/۷–۱۷۸۳؛

تفسیرقرآن مجید ۲/ ۳۱۵؛ تفسیرابوالفتوح رازی ۹/ ۲۷۲؛ تفسیر گازر۹/ ۲۸۶.
مولوی گوید:

مصطفی مه می‌شکافد نیمشب　　ژاژ می‌خاید ز کینه بولهب

(مثنوی ۲/ ۳۷۰)

ص۱۴۸ س۱ این گوساله را بسخن گفتن درآر: شاید اشاره است به مفهوم این روایت که در مدینةالمعاجز ۴۵ می‌خوانیم: ثلاثة من‌البهائم تکلمواعلی‌عهدالنبی(ص):الجمل، والذئب، والبقروذکر کلام‌الجمل‌والذئب الی‌ان قال واماالبقرةفانها امنت بالنبی(ص) ودلت علیه وکانت فی‌نخل ابی‌سالم‌عمل نجیح صایح یصیح بلسان فصیح بان‌لااله الاالله رب‌العالمین ومحمد رسول‌الله سیدالنبیین وعلی سیدالوصیین. یادآور موضوع ذبح بقرة نیز تواند بود که به‌دستورموسی(ع)، برای شناختن‌قاتل‌درمیان قوم‌بنی‌اسرائیل، صورت گرفت و درقرآن مجید (سورهٔ بقرة ۲،آیهٔ ۶۷ ببعد) مذکورست و در بعضی روایات به گاو، سخن گفتن نسبت داده شده است ؛ رك: قصص‌الانبیاء ۲۲۱-۲۲۵؛ تفسیرالطبری ۲/ ۱۸۲-۱۸۹؛ کشف‌الاسرار ۱/ ۲۲۵-۲۳۳؛ تاریخ بلعمی ۴۵۲-۴۶۰. اما سرگذشت سامری و گوساله‌ای زرین ومیان تهی که ساخت و به بانگ در آورد ومعروف است (برای اطلاع بیشتر،رك: قصص‌الانبیاء ۲۱۳-۲۲۰؛ اعلام‌قرآن ۳۳۸-۳۴۲) ظاهراً با این‌مورد تناسبی ندارد.

ص۱۴۸ س۳ عصا مار شود: اشاره است به سرگذشت موسی وفرعون که در قرآن کریم هم آمده است سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۳۲، ۴۳-۴۷؛ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۹-۷۰؛سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۱۳-۱۲۱؛ نیزرك: قصص‌الانبیاء ۱۷۸-۱۷۹، ۱۸۳-۱۸۴؛ اعلام قرآن ۶۰۱.

ص ۱۴۹ س۱ سلام کردن حجر بروی (= محمد) : در سیرة رسول‌الله روایت ابن هشام ۱/ ۱۵۱ (چاپ گوتینگن تحت عنوان «تسلیم‌الحجروالشجرعلی‌النبی صلعم» آمده‌است: «... ان رسول‌الله صلعم حین اراده‌الله بکرامته و ابتداءه بالنبوة کان اذاخرج لحاجته ابعدحتی تحسرعنه‌البیوت ویفضی الی شعاب مکة وبطون اودیتها فلایمر رسول‌الله‌صلعم بحجرولاشجر الاقال‌السلام علیك یا رسول‌الله ... فلیلتفت رسول الله صلعم حوله عن یمینه وعن شماله وخلفه فلایری الاالشجر والحجارة فمکث رسول‌الله صلعم کذلك یری

ویسمع ماشاءالله ان یمکث ثم جاءه جبریل بماجاءه من کرامةالله و هوبحراء فی‌شهر رمضان.» نیزرك: الطبقات الکبری ۱/ ۱۵۷. مولوی دربیت زیر به همین موضوع اشاره کرده است:

سنگ براحمد سلامی می کند　　کوه یحیی را پیامی می کند

(مثنوی ۳/ ۵۸)

ص ۱۴۹ س۱ روانه شدن آب از انگشتان او (= محمد) : اشاره است به این موضوع که درالطبقات‌الکبری ۱/ ۱۷۸ می‌خوانیم : أخبرنا عفان‌بن مسلم وسلیمان‌بن حرب وخالدبن خداش قالوا: أخبرناحمادبن زید عن ثابت عن‌أنس‌أن‌النبی، صلی‌الله علیه و سلم، دعابماءفأتی به فی‌قدح رحراح، قال: فوضع یده فیه‌فجعل‌الماء ینبع من‌أصابعه کأنه‌العیون، فشربنا، قال‌أنس: فحزرت‌القوم مابین‌السبعین‌الی الثمانین، الاأن‌خالداً قال: فجعل‌القوم یتوضؤون. آقای محمد واعظ زاده مرا به این روایت متوجه کردند. نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/ ۲۲۱.

ص ۱۴۹ س۲ سیرکردن خلق بسیار ازطعام اندك: اشاره است به دعوت رسول‌اکرم از بنی‌هاشم به مهمانی و به اسلام خواندن ایشان ــ که در آن روز از اندکی طعام و قدحی شیر چهل تن سیر بخوردند ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیر طبری ۷/ ۲۰۷۴-۲۰۷۵؛ تفسیر قرآن مجید ۲/ ۶۵۱؛ ترجمه و قصه‌های قرآن (تفسیر سورآبادی) ۱۴۱۳-۱۴۱۴.

ص ۱۴۹ س ۳ ابوهُرَیْرَة : عبدالرحمن‌بن‌صخرالدوسی ملقب به‌ابوهریرة (متوفی در ۵۸ یا ۵۹ ه.) ازصحابهٔ معروف حضرت رسول که حدیث بسیار درحفظ داشت و صاحب فتوی نیز بود؛ برای اطلاع بیشتر، رك:اسدالغابة ۵/ ۳۱۵-۳۱۷؛ الاصابة۴/ ۲۰۰-۲۰۸؛ الاعلام ۴/ ۸۰-۸۱؛ J. Robson, EI (2), 1, 120

ص۱۴۹ س۶ عثمان : سومین از خلفای راشدین که از سال ۲۳ تا ۳۵ ه. ق. خلافت کرده است.

ص ۱۴۹ س۱۱ اصحاب صفّه: جمعی ازپارسایان صدراسلام، بخصوص ازمهاجران غریب، بوده‌اندکه در صفهٔ مسجد رسول بسر می‌برده‌اند وپیغمبر در امرمعاش به آنان کمك می‌فرموده است ویا مهمان مسلمانان می‌شده‌اند. برخی نیز به کسب می‌پرداخته‌اند

وچون بعضی ازغریبان که به مدینه وارد می‌شده‌اند اگر تمکنی هم‌داشته‌اند پیش‌از آن که مسکنی بیابند به اهل صفه می‌پیوسته‌اند و بعد مسکن ومأوایی یافته از آنان جدا می‌شده‌اند، عدهٔ اهل صفه زیاد و کم می‌شده است و آنان را تا چهارصد نفر و بیشتر شمرده‌اند. بعضی از اصحاب صفه بسیارمشهورند مانند سلمان فارسی وابوذرغفاری و صهیب‌بن‌سنان و بلال‌بن‌رباح. بعضی صوفیه را بـازماندگان اهل صفه شمرده و لفظ صوفی را نیز از این کلمه پنداشته‌اند (اللمع فـی‌التصوف ۲۷ و عوارف المعـارف سهروردی: ملحق احیاء علوم‌الدین‌۵/۶۵)ولی‌براین انتساب ایرادی واردکرده‌اند که اگرصوفیه به اهل صفه منسوب بودند بایستی «صفی» نامیده شوند. (رك : جلال الدین همایی؛ مقدمهٔ مصباح‌الهدایة ۶۷-۶۸). مؤلف کشف‌المحجوب ۹۸-۹۹ نوشته است: «شیخ ابوعبدالرحمن محمدبن‌حسین‌السلمی رض که نقال طریقت وکلام مشایخ بودست تاریخی کردست مراهل صفه را مفرد ومناقب وفضایل واسامی وکنا بیاورده». برای اطلاع بیشتر درباب‌این گروه، رك: کشف‌المحجوب۹۷-۱۰۷؛ عوارف‌المعارف: ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/۶۵-۶۶؛ حلیةالاولیاء ۱/۳۳۷ ببعد؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۹، ۳۴، ۳۵، ۱۳۰؛ تاریخ تصوف در اسلام ۳۸ ؛ ارزش میراث صوفیـه ۵۵-۵۶؛ W. Montgomery Watt,EI (2),1,266-267.

ص۱۴۹ س ۱۳ فرمان ُبرداری: به ضم باء است مـانند نامبردار، زیرا در پهلوی نیز بصورت Framānburtārih است (فرهنگ پهلوی ۱۵۴) یعنی «بورتاریه» نـوشته شده است؛ رك: چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی ۲۹،۱۰۱ (جزوهٔ شمارهٔ۷ایران کوده، محمد صادق کیا).

ص۱۴۹ س۱۸ بخوردم و بازگرفتم: باز گرفتم دراین جا یعنی ازخوردن بازایستادم.

ص۱۵۰ س۱ شکایت ناقه باپیغامبر علیه‌السلام: نظیر چنین‌روایتی با تفاوتهایی درالطبقات الکبری ۱/۱۸۶ مذکورست. نیزرك: تاریخ‌الخمیس ۱/۲۲۱.

ص۱۵۰ س۶ بی‌فرمانی نکرده‌ام: بی‌فرمانی کردن دراین جا یعنی نافرمانی کردن:«چون لشکر وعمال دیدندکه به چه مشغول است طریق بی‌فرمانی بردست گرفتند» (قابوس نامه ۲۳۱-۲۳۲)؛ «درما چه‌احمقی‌دیدی‌که ماکهتران خویش‌را بی‌فرمانی‌آموزیم» (همان‌کتاب ۲۲۱؛ نیز: ۱۱۶).

ص ۱۵۰ س۱۴ گواهی دادن گوسپند بریان کرده : شاید اشاره است به طعامی‌از گوشت کباب گوسفندکه درخیبر زنی برای پیغمبر اسلام فراهم‌کرد وآن را به سم‌آمیخت و حضرت رسول دریافت و گفت ایـن غذا خود به‌من خبرمی‌دهدکه مسموم است. ایـن روایت را ابن‌هشام در سیرةالنبی ۳/۳۸۹-۳۹۰ (چاپ قـاهره) چنین‌آورده است: فلما‌اطمأن رسول‌الله صلی‌الله عیله وسلم أهدت له زینب‌ابنة‌الحرث امرأة سلام‌بن‌مشکم شاة مصلیة وقدسألت: أی عضومن‌الشاة أحب الی‌رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم؟ فقیل‌لها: الذراع، فأکثرت فیها من‌السم، ثم سمت سائرالشاة، ثم جاءت‌بها، فلما وضعتها بین یدی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم تناول‌الذراع، فلاك منها مضغة فلم یسغها ومعه‌بشر بن البراء‌بن معرور، قدأخذ منهاکماأخذ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، فأمابشرفأساغها، وأما رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فلفظها، ثم‌قال: «ان هذا العظم لیخبرنی أنه مسموم» ثم دعـابها فاعترفت، فقال: «ماحملك علی ذلك»؟ قالت: بلغت من قومی مالم یخف علیك، فقلت: ان‌کان ملکا استرحت منه، وان‌کان نبیا فسیخبر، قال : فتجاوزعنهـا رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، ومات بشر من أکلته‌التی اکل. قال ابن‌اسحق: وحدثنی مروان‌بن عثمان‌بن ابی‌سعیدبن‌المعلی، قال: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم قدقـال فی‌مرضه‌الذی توفی‌فیه و دخلت أم بشربنت البراء بن‌معرور تعوده : «یاأم بشران هذا الاوان وجدت فیه انقطاع ابهـری من الاکلة التی اکلت مـع‌اخیك بخیبر » قـال: فان‌کان‌المسلمون لیرون أن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم مات شهیراً ، مع‌ما‌اکرمه‌الله به من‌النبوة. نیز رك: الطبقات الکبری ۱/۱۷۲. آقای محمد واعظ زاده مرا به‌این روایت متوجه‌کردند؛ نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/۲۲۱.

ص۱۵۰ س۱۵ روانه شدن‌پارهٔ‌ابر که برسرمصطفی‌علیه‌السلم می‌بود: درقصص الانبیاء۴۰۸ آمده است: «ابوطالب سفرشام بسیارکردی وهمیشه رسول را با خویشتن بردی تـا اتفاق افتادکه برراه‌گذرایشان صومعه‌ای بود و در آن صومعه راهبی بودکـه او را بحیراء راهب خواندندی، واو انجیل دانست ودرکتبها صفت پیغامبرخوانده. نزدآن صومعه منزل ساختند. ابری‌سپید چند سپری‌برآمد وآن‌جاکه‌کاروان‌بود سایه‌افگند. بحیراء چون‌آن بدید دانست‌که درآن‌کاروان یکی است‌که او را بنزد حق تعالـی قدر ومنزلت است. بنزدیك کاروان‌آمد و گفت: چه بودکه مبهمان من‌آیید؟»؛ نیـز

رك: الطبقات الکبری ۱/ ۱۵۳-۱۵۴؛ الخرائج والجرائح ۱۲.

ص۱۵۰ س۱۸ دست مبارك خودكه بر پستان گوسپندام «معبد كرد: ام معبد، بنت خالد الخزاعیه منظورست كه نامش عاتكه بود وخواهر حبیش بن‌خالد. پیغمبر هنگام هجرت به مدینه بردرخیمهٔ او گذشت ومعجزهٔ دست بر پستان گوسفند نهادن وازان شیرروان شدن روی داد؛ برای اطـلاع بیشتر، رك : اسدالغابة ۵/ ۶۲۰؛ الاصابـة ۴/ ۴۷۴؛ الطبقات‌الکبری ۱/ ۱۸۵-۱۸۶؛ تاریخ‌الخمیس ۱/ ۳۳۳.

ص ۱۵۰ س۲۰ كتاب سیرت مصطفی : مراد ازسیرت درتاریخ اسلامی مجموعهٔ اخبـار و روایات راجع به‌احوال پیغمبرست كه مهمترین آنها كتب محمدبن اسحاق و واقـدی است. سیرهٔ ابن‌هشام تلخیص وتهذیب كتاب ابن‌اسحاق است؛ برای اطلاع بیشتردرباب كتب ومراجع مربوط به سیرت رسول، رك: دائرة‌المعارف فارسی، ذیل «سیرة یـا سیرت».

ص ۱۵۱ س ۲ بحكم فراست: فراست درعربی به‌كسر اول بمعنی نظردوختن بـر كسی و چیزی وادراك كردن باطن ازظاهرست ونیز «علمی است كـه بوسیلهٔ آن از روی دقت درصورت وهیأت شخص به روحیات واخلاق او پی‌برند؛ علم قیافه ، قیافـه شناسی» (فرهنگ فارسی). درانگلیسی آن را به Physiognomics یا The science of Physiognomy تعبیر كرده‌اند (رك: F. Steingass). در این جا نیز یعنی هـر خردمندی با توجه به قیافه وظاهر پیغمبر به نبوت اوپی‌می‌برد. درقابوس‌نامه ۱۱۱، ۱۱۲ می‌خوانیم: «وآدمی را نتوان شناختن الابه‌علم فراست وتجربت، وتمـامت علم فراست علم نبوی است، كه به‌كمال اوهر كسی نرسد الاپیغامبری مرسل، كه به فراست بتواند دانستن نیك وبد وباطن مردم... بدان كه شرایط ممالیك سه شرط است:یكی شناخت عیب و هنرظاهر وباطن ایشان ازفراست، ودیگر ازعلتهای نهان و آشكـارا آگاه شدن به علامت، وسدیگردانستن جنسها وعیب وهنرهرجنسی».

ص ۱۵۱ س۹ روز اُحُد: احد به ضم اول و دوم كوهی است درحجاز كه غزوهٔ معروف احد درنزدیك آن صورت گرفته است. منظور از روز احد دراین جا همین جنگ است كه درآن حمزه، عم پیغمبر، باگروهی ازمسلمانان شهید شد، درسال سوم هجرت؛ برای اطلاع بیشتر؛ رك: قصص الانبیاء ۴۲۶-۴۳۱.

ص۱۵۱ س۹ روز احزاب: غزوهٔ احزاب عنوان دیگرغزوهٔ خندق است كه درماه شوال‌سال پنجم هجری میان محمد (ص) وكفار ــ به ریاست ابوسفیان ــ روی داد و مسلمانـان به راهنمایی سلمان فارسی درجلو شهرمدینه خندقی كندند. مراد از روز احزاب در این جا همین جنگ است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۴۳۱.

ص۱۵۲ س۱ اوتیت جوامع‌الكلم: درالتمثیل والمحاضرة ۲۲ والتصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۵ به‌همین صورت آمده است ولی درصحیح مسلم۲/ ۶۴می‌خوانیم: فضلت علی‌الانبیاء بست «اعطیت جوامع الكلم ونصرت بالرعب واحلت لی‌الغنائم وجعلت‌لی‌الارض‌طهوراً ومسجداً وارسلت الی‌الخلق كافة وختم بی‌النبیون؛ نیزرك: مسلم۶/ ۱۰۰؛جامع صغیر ۲/ ۶۳؛ صورتهای دیگرآن هم درهمین صفحه آمده است.اعطیت مفاتیح‌الكلم‌ونصرت بالرعب (بخاری ۴/ ۲۱۱)؛كنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۴۰. اعطیت فواتح الكلم وجوامعه وخواتمه.اعطیت جوامع‌الكلم... (جامع صغیر۱/ ۳۸؛كنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۴۰). بعثت بجوامع‌الكلم ونصرت بالرعب... (جـامع صغیر ۱/ ۱۰۵). المعجم‌المفهرس لالفاظ الحدیث‌النبوی ۱/ ۳۶۵.

ص۱۵۳ س۱۳ اولیان‌وآخریان: ظاهراً بمعنی متقدمان و متأخران است و پیشینیان و پسینیان :

تا زخاك‌پاش بگشاید دوچشم سر به‌غیب تا ببیند حال اولیان و آخریان ما

(كلیات شمس ۱/ب ۱۷۰۷، ج ۷/ ص۲۰۱)

ص ۱۵۳ س ۱۷ مااوذی نبی مثل ما اوذیت: درجامع صغیر ۲/ ۱۲۲ مذكورست : مـا أوذی أحد مااوذیت فی‌الله؛ نیز رك: كنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۵۶؛ نیز رك: المعجم‌المفهرس ۱/ ۵۰.

ص۱۵۴ س۶ قریش: نام قبیله‌ای ازقبایل عرب كه از قبیله‌های دیگر ممتاز بـود وحضرت محمد (ص) ازاین قبیله است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۵۰۵-۵۰۷.

ص ۱۵۴ س۷ اللهم اشدد ... : این حدیث با اندك تفاوتی درمراجع مختلف آمده است: اللهم اشدد وطأتك علی مضر واجعلها علیهم‌سنین‌كسنی یوسف (مسلم۲/ ۱۳۴، ۱۳۵؛ بخاری ۱/ ۱۴۵؛ بخاری ۳/ ۱۱۳-۱۱۴، ۱۲۲؛ بخاری ۲/ ۱۵۸؛ بخاری ۴/ ۸۰، ۲۰۰؛كنوزالحقائق،حاشیهٔ جامع صغیر۱/ ۵۴). نیزرك:تفسیرقرآن مجید۲/ ۱۷۰؛

کشف‌الاسرار ۹/ ۹۶.

ص۱۵۴ س۱۰ فریادکردند: فریـادکردن بمعنی بانگ زدن است و نیز یاری خواستن و دادخواهی.

ص ۱۵۴ س۱۱ اللهم حوالینا ولاعلینا: در صحیح مسلم ۳/ ۲۵آمده است: اللهم حولنا و لاعلینااللهم علی‌الآکام و الظراب و بطون الاودیة ومنابت‌الشجر ؛ و بصورت: اللهـم حوالینا ولاعلینا؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۲۲.

ص۱۵۴ س۵۱ کِسرٰی : « Kesra » [معرب خسروکه از سریانی به عربی وارد شده] ۱ـ اسم خاص، عنوان انوشروان؛ خسرواول ۲ـ عنوان پرویزبن‌هرمزبن‌انوشروان، خسرودوم ۳ـ عنوان هریك ازشاهنشاهان ساسانی؛ جمع: اکاسره»(فرهنگ‌فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Ferdinand Justi; Iranisches Namenbuch, 134-139 :«Husrawanh»

دراین جا خسروپرویز منظورست.

ص۱۵۴ س۱۶ کسری نامهٔ اورا بدرید : درصحیح بخاری۳/ ۹۰ آمده‌است:«ان رسول‌الله صلی‌الله‌علیه وسلم بعث بکتابه ای‌کسری مع‌عبدالله‌بن حذافة‌السهمی فأمره‌أن یدفعه‌الی عظیم‌البحرین فدفعه عظیم‌البحرین الی‌کسری فلما قرأه مزقه ... فدعاعلیهم رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم‌أن یمزقواکل ممزق»؛ نیزرك: بخاری ۲/ ۱۵۹؛ کتاب‌التاج ۱/ ۹ ح؛ الطبقات الکبری ۱/ ۲۵۹ـ۲۶۰.

ص ۱۵۴ س۱۹ عُتْبَة پسر بولهب: «ابولهب دو پسر داشت: یکـی عتبه، ودیگری معتب. ... بنابه‌روایتی یکی ازدختران پیغمبر درحبالهٔ نکاح عتبة‌بن‌ابی لهب بوده وعتبه‌او را طلاق گفته. عتبه پس ازبعثت پیغمبر از اسلام سر باززده و در اثنـای سفری او را درنده‌ای دریده است . ایـن روایت با داستان اسلام‌آوردن وی درسال هشتم هجری مباینت دارد وشاید ابولهب فرزند دیگری داشته وداستان دچارشدن به چنگال درنده مربوط به‌او باشد» (اعلام قرآن ۷۵ ذیل «ابی لهب»)؛ برای اطلاع‌بیشتر دربارهٔ او نیز رك: W. Montgomery Watt, EI(2), 1, 136_137 ؛

ص ۱۵۴ س۱۹ اللّهم سلّط علیه‌کلبا من‌کلابك: درتفسیر قرآن مجید۲/ ۲۹۵ـ۲۹۶آمده است: «نخستین سورتی که برپیغامبر صلی‌الله علیه وسلم به مکه آشکارا بخواند ایـن

سورت را (= سورةالنجم) خواند. چون این‌آیت فروآمد «والنجـم اذاهوی» خبر به‌عتبة‌بن‌ابی‌لهب رسید که محمد همی‌به‌نجوم قرآن سوگند خورد. عتبه گفت که محمد را بگوییدکه من به‌نجوم قرآن‌کافرم. چو خبر به پیغامبر رسیدکه عتبه چنین گفت که من به نجوم قرآن‌کافرم، پیغامبرصلی‌الله علیه وسلم دعاکرد و گفت : اللهم سلط علیه سبعاً من سباعك. چوعتبه بشنیدکه پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم چنین دعاکرد، از آن سپس همیشه ترسیدی، هرگز نیز جایی تنها نیارستی رفت. پس‌هم درآن‌روزگار باکاروانی جایی همی شد، کاروان به نزدیك حران فرودآمد. اندرشب به میان همه یاران اندرشد و درمیانهٔ ایشان بخفت. خدای عزوجل شیری را برگماشت تا بیامد واو را برداشت ازمیان یارانش بیرون برد لختکی، نه دور. آنگاه او را از سرتاپای بشکست وهمه اندامهای او پاره پاره کرد وهیچ چیز نخورد از او ازپلیدی و ملعونی که او بود تا مردمان بدانستندکه شیراو را نه ازبهرخوردن برده بود ولکن از بهر دعای پیغـامبر بود صلی‌الله علیه وسلم»؛ نیز رك: تاریخ الخمیس ۱/ ۲۲۰؛ الخرائج والجرائح ۹.

ص۱۵۴ س۲۱ عبدالله‌بن عباس: یاابن‌عباس منظورعبدالله‌بن‌عباس‌بن عبدالمطلب پسرعموی پیغمبر(ص) است‌که قبل ازهجرت رسول به مدینه تولد یافت و بـه روایت حدیث و بخصوص به تفسیرمعانی‌آیات قرآن شهرت پیداکرد و حبرالامة و ترجمان‌القرآن و رئیس‌المفسرین لقب یافته است (کشف‌الظنون ۴۲۹ به نقل‌ازتاریخ ادبیات درایران ۱/ ۶۷ـ۶۸) وبه سال ۶۸ هجری درطائف درگذشت. ابن‌الندیم دربحث ازکتابهای تفسیرقرآن‌کتابی را دراین زمینه از ابن‌عباس یادکرده‌که مجاهد ازابن‌عباس‌روایت کرده است و دیگران ازمجاهد روایت‌کرده‌اند (الفهرست ۵۶) وگویا ایـن تفسیر منسوب به‌ابن‌عباس، ویا به‌روایت او، قدیمترین تصنیف دراین باب است‌که بطبع نیز رسیده است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: اسدالغابة ۳/ ۱۹۲ـ۱۹۵؛ الاصابة ۲/ ۳۲۲ـ۳۲۶؛ L. Veccia Vaglieri, EI(2), 1, 40-41 ؛ نیز صفحهٔ ۳۵۴ کتاب حاضر: «عبدالله‌بن مسعود».

ص ۱۵۴ س۲۱ اللّهم فقّهه فی‌الدین . . . . . : عین‌روایت متن‌کتاب درکنوزالحقائق،حاشیهٔ جامع صغیر۱/ ۶۲مذکورست‌وهم‌دراحیاءعلوم‌الدین۱/ ۳۷؛ نیز رك: مسلم ۷/ ۱۵۸؛

بخاری ۱/۴۰.

ص ۱۵۵ س۱ چون کافران بر در غار رسیدند...: درقصص‌الانبیاء ۴۲۲ آمده است: «... خدای تعالی دو کبوتر را بفرستاد تا بیامدند و بر در غار خایه بنهادند، و عنکبوت را بفرستاد، تا بیامدند وبه درغار بتنیدند. چون کافران به درغار رسیدند وآن‌چنان بدیدند گفتند اگراین جا بودی بردرغار کبوتر خایه نکردندی وعنکبوت نتنیدندی. جمله خایب وخاسر بازگشتند».

ص۱۵۵ س۵ گفت: ای زمین، بگیر این را...: درقصص‌الانبیاء۴۲۲ مذکورست: «...پس از سه روز رسول وابوبکر روی به مدینه نهادند. ابوجهل را خبر کردند که محمد به مدینه رفت. ابوجهل، سراقة بن جعشم را بخواند وصداشتر او را بپذیرفت، و از پس رسول بفرستاد. چون نزدیك رسید، ابوبکرنگاه کرد نشان گرد بدید. رسول را آگاه کرد. رسول گفت: شك نکنم که سراقه است. دعا کرد که یارب شر اوازما کفایت کن. جبریل علیه‌السلام آمد و گفت: یا محمد، خدایت درودمی‌دهد و می‌فرماید که زمین را به حکم تو کردم. چون سراقه نزدیك رسید رسول گفت: یا ارض خذیه، زمین پای اسبش فرو گرفت. سراقه گفت: یا محمد، دعا کن تا خدای تعالی مرا راحت دهد تا باز گردم، که پذیرفتم که باتو بدی نکنم. رسول دعا کرد، پای اسبش گشاده کرد. بار دیگر قصد رسول کرد، رسول گفت: یا ارض خذیه. زمین تا بزانوی اسبش فرو گرفت. سراقه گفت: یا محمد، توبه کردم. همچنین تا سه‌بار، بارسوم توبه کرد ازدل. رسول علیه‌السلام دعا کرد پای اسبش گشاده شد، سراقه‌بازگشت، ورسول علیه‌السلام به مدینه رفت»؛ نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/۲۲۰.

ص ۱۵۵ س ۶ قوائم: جمع قائمه، دست وپای اسب و چهارپای (المرقاة ۹۳؛ السامی فی‌الاسامی ۲۷۰؛ المخصص ۶/۱۴۳، ۱۴۴): «وایضی‌اسبی بیاورد فربه ونیکو رنگ و درست قوائم» (قابوس نامه ۶۲)؛ گاهی نیز بمعنی دست وپای آدمیزاد بکار رفته است: «هرکسی که دربند تو نگرد اول درروی نگرد آنکه قوائم وی نگرد» (همان کتاب ۱۱۲).

ص۱۵۵ س۱۶ عاد: نام قبیله‌ای قدیمی درعربستان که هود پیغمبر ازمیان ایشان برخاست وایشان را به‌پرستش خدای یگانه خواند وچون نافرمانی کردند به نفرین هود باد

صرصر برآن قوم وزید وجزهود ویارانش، بقیه نابود شدند. نام این قبیله درقرآن کریم بیست وسه بارآمده است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۴۰۶-۴۰۹: F. Buhl, EI (2), 1, 169؛ آفرینش وتاریخ ۳/۲۵.

ص ۱۵۵ س ۱۷ ثمود: نام‌قبیله‌ای‌است‌ازقبایل قدیم عرب که درحدود موصل ـ میان حجاز وشام ـ می‌زیسته‌اند ونامشان مکرر (۲۶ بار) درقرآن آمده است. صالح پیغمبر از این قبیله بود وقوم خود را به عبادت خدای یگانه دعوت کرد. برطبق روایات قوم ثمود، ناقهٔ صالح را پی کردند ودچار «عذاب صیحه» ـ زلزله وصاعقه ـ یاآتش‌فشان شدند ونابود گردیدند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۲۵۰-۲۵۳؛ آفرینش وتاریخ ۳/۳۱.

ص۱۵۶ س ۳ حنیفه: روایات مربوط به هویت «قوم اولی بأس شدید» مختلف است ولی ازجمله بنوحنیفه رادانسته‌اند (تفسیرالطبری ۲۵/۴۷؛ تفسیرقرآن مجید ۲/۲۳۴؛ کشف‌الاسرار ۹/۲۱۴). «این بنوحنیفه درواقع خود شاخه‌ای بودند ازقبایل بکر بن وائل. پیش ازاسلام جزعده‌ای اندك که ترسایی گزیده بودند باقی بت‌پرست بودند. حتی گفته‌اند بتان خویش را ازآرد وانگبین و روغن می‌ساختند واگرقحط و تنگی پیش می‌آمد آنها را می‌خوردند. مرکزآنها یمامه بود وشهری هم به نام حجر در آن جا ساخته بودند. این بنوحنیفه درجنگهای بین بکر و تغلب خاصه در سالهای آخرآن جنگها ازبکر بن وائل جدا شده به تغلبی‌ها پیوسته بودند ... هر دوقبیله نسبت به ایران وفادار ومطیع مانده بودند. شیخ وامیرحنیفه در این زمان هوذة‌بن علی بود که منوچهری شاعریك جا از او نام برده است وبخطا او را یمانی خوانده است (رك: دیوان‌منوچهری، چاپ دوم، ص۱۱۹). این امیریمامه بحقیقت باسواران قبیلهٔ خویش قافله‌های ایران راکه به‌یمن می‌رفت وازیمامه‌می گذشت هدایت وحمایت می‌کرد وخود را تا حدی دست پروردهٔ شاهان ایران می‌شمرد... باری چون محمد، این هوذة را به اسلام‌خواند وی پیام او را با سردی و غرور تلقی کرد. جانشین او مسیلمة تقریباً تمام حنیفه را براسلام که تازه دربین‌آنها انتشاریافته بود شوراند و بدین‌گونه به‌تحریك این مدعی کهنه‌کارحنیفه وارد «اهل رده» شدند. این مسیلمة در واقع از خیلی پیش دعوی پیغمبری می‌داشت اما وفات محمد بیش ازپیش حنیفه را

برای قبول دعوی اوآماده کرد. باری حنیفه که بدین گونه مرتد شده بودند در زمان ابوبکرهم عکرمة‌بن‌ابی‌جهل‌را شکست دادند هم‌شرحبیل بن حسنه را. عاقبت خالدبن ولید بودکه آنها را منکوب ومنقادکرد» (دکترعبدالحسین زرین‌کوب: تاریخ ایران بعدازاسلام۳۳۷-۳۳۸)؛ نیزرك: W.Montgomery Watt, EI(2),3, 166-167

ص۱۵۷ س۳ استبداد: «بخودی خود بکاری قیام کـردن» (تاج‌المصادر ۲۰۱ ؛ المصادر زوزنی ۲/ ۴۹۲).

ص ۱۵۷ س ۷ ذلیلی: دراین‌جا بمعنی ذلت است، مرکب از: ذلیل + یاء مصدری، نظیر: «وام خواستن ذلیلی و کم‌آزرمی بود» (قابوس‌نامه ۱۰۶)؛ «هرکه درم را ازخویشتن عزیزتر دارد زود ازعزیزی به ذلیلی اوفتد» (همان‌کتاب ۱۹۹) ؛ نیز رك: صفحات ۲۳۵، ۲۵۰، ۲۵۶ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی»، «ضعیفی».

ص ۱۵۷ س ۱۲ زویت‌لی‌الارض . . . : درصحیح مسلم ۸/ ۱۷۱ آمـده است: ان‌الله زوی لی‌الارض فـرأیت مشارقها و مغاربها و ان امتی سیبلغ ملکها مازوی لی منها ؛ نیز رك : صحیح ترمذی ۹/ ۲۲. در الفائق فی غریب‌الحدیث ۱/ ۵۴۶ و کلیله و دمنه۴ عین روایت مذکور در کتاب حاضر نقل شده است (نیز رك: عوارف‌المعارف : ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/ ۱۵۱). بیت زیر از ابوالفضل عبیدالله میکالی (متوفی بـه سال ۴۳۶ه.) ازمضمون همین حدیث مستفادست:

وهب جدی زوی لی‌الارض طراً   ألیس‌الموت یزوی مازوی‌لی ؟!

«چنین انگار که بخت من سراسر زمین‌را برای من جمع کرده و فراهم‌آورده است ، آیا مرگ آنچه بخت برای من فراهم‌آورده نمی‌پراکند وازمن دور نمی‌گرداند؟! » (رك : دکتر یـزدگـردی ، نفثة‌المصدور ۱۹۰، ۷۳۷-۷۳۸) ، در اسرارالبلاغة عبدالقاهر جرجانی ص۱۶، و در التمثیل والمحاضرة ۱۲۸ نیز بیت مذکور در فوق همراه بیتی دیگر از ابوالفضل عبیدالله‌بن احمد میکالی ثبت است.

ص۱۵۷ س۱۴ خبر دادن از مرگ نجاشی: در قصص‌الانبیاء ۴۵۰-۴۵۱ می‌خوانیم : «و درقصه چنین‌آمده است که چون نجاشی را وفات رسید جبریل علیه‌السلام آمد و رسول را صلی‌الله علیه وسلم آگاه کرد و گفت: یا رسول‌الله بروی نمازکن، پس جبریل پری بزد وهرچه‌کوه بود ازچشم رسول دورکرد تا رسول ویاران بروی نمازکردند» .

ص ۱۵۷ س ۱۴ نجاشی: «لقب‌عام پـادشاهان حبشه است ، معرب = نجیشی، درحبشی «نیجوسئی»: شاه» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۵۷ س ۱۴ عمّار: منظور عماربن یاسرست از بزرگـان صحابه و از جملهٔ نخستین طرفداران علی (ع). وی درمیان صحابه به‌اطلاع ازسنت رسول و فقه و فتوی شهرت یافت. درواقعهٔ جمل شرکت داشت وعایشه را به‌بصره برد و در صفین در راه‌وفاداری به‌علی کشته شد (۳۷ه.)؛ برای تفصیل بیشتر، رك: اسدالغابة ۴/ ۴۳-۴۷؛ الاصابة ۲/ ۵۰۵-۵۰۶؛حلیةالاولیاء ۱/ ۱۳۹-۱۴۳؛ H. Reckendorf, EI (2),1, 448

ص ۱۵۷ س ۱۵ تقتلك الفئة‌الباغیة: در صحیح مسلم ۸/ ۱۸۶ آمـده است : ان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم قال لعمار تقتلك‌الفئة الباغیة ؛ نیز رك : اسدالغابة ۴/ ۴۶،۴۷؛ الاصابة ۲/ ۵۰۶؛ بخاری ۱/ ۸۹؛ جامع صغیر ۲/ ۱۸۵- بصور دیگر نیز نقل شده.

ص۱۵۷ س۱۵ روز صفّین: Seffin نام محلی است نـزدیك رقه در ساحل فرات (معجم البلدان ۳/ ۴۰۲)، ومراد از روز صفین جنگ معروفی‌است که در صفر سال ۳۷ه. دراین موضع میان‌علی (ع) ومعاویه روی‌داد وبه‌جنگ صفین معروف‌است.

ص۱۵۷ س۱۷ اقتدوا بالذین من بعدی . . . .: عین روایت مذکـور درکتاب حاضر در جامع‌صغیر۱/ ۴۳ ودر کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۴۷آمده است . بعلاوه صورتهای دیگرآن هم روایت شده : اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی ابی‌بکر و عمر و اهتدوا بهدی عمار و تمسکوا بعهد ابن مسعود (جامع صغیر۱/ ۴۳) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکـر و عمر واهتدوا بهدی عمار (الاصابة ۲/ ۵۰۶) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر و عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم (التصفیه فـی احوال المتصوفه ۴۰).

ص ۱۵۷ س ۱۸ الخلافة بعدی . . . . : درمسند احمد ۵/ ۲۲۰، ۲۲۱ آمده است: الخلافة ثلاثون عاماً ثـم یکون بعد ذلك‌الملك. سیوطی‌آورده است: الخلافة بعدی فـی‌امتی ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك (جامع صغیر ۲/ ۱۰-۱۱) ؛ ودر کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۶۰) مذکورست: الخلافة فی‌امتی ثلاثون سنة ثم یکون‌الملك.

ص۱۶۳ س۱ الناس مشترکون فی‌الماء والکلأ : درمسند احمد ۵/ ۳۶۴ مـذکورست : المسلون شرکاء فی‌ثلاث فی‌الماء والکلأ والنار.

ص۱۶۳ س۸ وازع: بازدارنده: «طایفه‌ای را قضای آسمانی ازصلح وازع وزمره‌ای را هوای چنگیزخان ازمحاربت مانع» (جهانگشای جوینی، نقل ازلغت نامه وفرهنگ‌فارسی).

ص۱۶۳ س۱۰ والظلم من‌شیم النفوس . . . : این بیت ازمتنبی است ومربوط به‌قصیده‌ای به مطلع زیر:

لهوی النفوس سریرة لاتعلم　　عرضاً نظرت وخلت‌أنی أسلم

(دیوان‌المتنبی ۵۷۰، ۵۷۱)

بیت منظورحکم مثل پیدا کرده و دربسیاری ازکتب ادب نقل شده است ازجمله رك: یتیمة‌الدهر۱/۲۲۵؛ نهایة‌الارب ۸/۱۹۱؛ زهرالآداب۱/۲۸۰؛ التمثیل‌والمحاضرة ۴۵۲.

ص۱۶۴ س۹ در خورد: سزاوار، مناسب. درقابوس نامه ۱۱۳ می‌خوانیم: «و همه اعضای او درخورد این که گفتم».

مادر فرزند را بس حقهاست　　اونه در خورد چنین جود وجفاست

(مثنوی ۵/۲۵۵)

ص۱۶۴ س۱۸ بجناب او پناه گیرند: پناه گرفتن بمعنی پناه بردن است. زمخشری در ترجمهٔ «معاذالله» نوشته است: «پناه می گیرم به خدای» (مقدمة‌الادب ۱/۵۱۷؛ و نیز درموارد دیگر: همان کتاب ۳/۱۷۹، ۲۵۶، ۴۲۸، ۴۹۳). «به دیوار ویران که گیرد پناه؟»(اسدی، نقل ازلغت نامه). «اگرخردمند بـه قلعه‌ای پناه گیرد وثقت افزاید البته به عیبی منسوب نگردد» (کلیله ودمنه، نقل ازلغت نامه).

ص۱۶۴ س۱۸ السلطان ظل‌الله ...: در جامع صغیر ۲/۳۱ آمده است : السلطان ظل‌الله فی‌الارض یأوی الیه‌کل مظلوم من عباده فان عدل کان له‌الاجر وکان علی‌الرعیة الشکر وان جار أو حاف أو ظلم کان علیه‌الوزر وکان علی‌الرعیه‌الصبر... در ثمارالقلوب ۲۱ می‌خوانیم : یروی عن‌النبی صلی‌الله علیه و سلم انه قال : السلطان ظل‌الله فی ارضه ، وانشدنی أبوالفتح محمدبستی لنفسه :

یاقوم أرعونی اسماعکم　　حتی أؤدی واجب‌الفرض

أشهد حقاً أن سلطانکم　　لیس بظل‌الله فی‌الارض

نیز رك : شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهـر) ۱/۲۳۰ . در التمثیل والمحاضرة

۱۳۰ جزء امثال آمده است: السلطان ظل‌الله فی‌الارض (فی‌ارضه).

ص۱۶۵ س۳ باك نخورد : بیم نکند، نترسد.

ص ۱۶۵ س۵ گرمازده : کسی که گرما در او بسیار اثر کرده است : «باز استاد ما گفتی خمار بنشاند و گرمازدگی را نیك بود» (هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۱۶۸–۱۶۹).

ص۱۶۵ س۵ تبش: گرما، گرمی. این کلمه در کتابهای قدیم فارسی مکرر دیده می‌شود: «تاورا از تبش‌آفتاب و گرما وسرما مضرت نرسد » (هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۷۵؛ نیز رك: ۸۷۶ فهرست لغات وترکیبات).

چون توودی ترك کردی درروش　　برتو قبضی آید از رنج و تبش

(مثنوی ۳/۲۲)

فیض لطفت مانع است ارنی زتاب خشم تو

همچو مه‌بگداختی اجزای خورشید ازتبش

(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۳)

«از روزن غیب به مدد الهام از راه ولایت استقبال دل صافی کند سراو در دل بگردد ومرد در اثر او بگردد نه تبشی باشد از وی تابش تولد کند وازان تابش گردش پدید آید» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۰۰–۲۰۱)؛ نیز رك: Lazard 139.

ص۱۶۵ س۷ همگنان: به معنی همه وهمگی‌است. استاد مینوی درتصحیح کلیله ودمنه اشاره کرده‌اند که «همگنان جمع همه‌است وجمع این کلمه در کتب واشعار قدیم جز بدیـن صورت نیامده است وهمگنان معنایی غیر ازاین ندارد» (کلیله ودمنه ۳۵/۱۴ ح) و درجمله‌های زیرین کلمهٔ «همکان» را ـ که درنسخهٔ اساسشان بوده ـ بـه «همگنان» تصحیح کرده‌ ند: «اگرهمگنان دست در دست ندهید و درتدارك این کار پشت درپشت نایستید وکیل دریا را جرأت افزاید ، وهر گاه که این رسم مستمر گشت همگنان در سر این غفلت شوید» (همان کتاب ۱۱۲/۹، ۱۰)؛ «چه مقررست که همگنان را در کسب سعادت وطلب دولت حرکتی بباشد وهریك فراخور حال خود ازان جهت سودایـی بپزد» (همان کتاب ۲۰۱/۱)؛ نیز رك : نفثة‌المصدور ۵۷۳–۵۷۴؛ Lazard 243.

ص۱۶۵ س۱۴ اَحْکَم الحٰاکمین : مأخوذست ازآیات شریفه: انت احکم‌الحاکمین ، سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۴۵؛ الیس‌الله باحکم‌الحاکمین، سورهٔ تین (۹۵) آیهٔ ۸.

ص۱۶۷ س۱۱ رَدی: درعربی ردیء است. دراین جا یعنی پست، زشت، بد. درالمرقاة ۶/۵۹ «ناسره» معنی شده است درمقابل «جیّد: سره».

ص ۱۶۸ س۱۰ متمکّن باشد از دانستن: متمکن باشد یعنی بتواند و برای او ممکن باشد ویکی ازمعانی متمکن نیز توانا وقادرست.

ص۱۷۱ س۲ نماز جنازه: ظاهراً مراد ازنمازجنازه، نماز میت‌است که برمسلمانان‌درگذشته پس ازغسل وتکفین می‌خوانند.

ص۱۷۱ س۲ تجهیزمردگان: تجهیز یعنی سازکردن (المصادر زوزنی ۲/۱۷۵) و آماده کردن ودراین جا مراد ازتجهیزمردگان اعمال مربوط به غسل وکفن و دفـن میت است.

ص۱۷۱ س۳ اِعلای کلمت اسلام: اعلاء دراین جایعنی‌بلندکردن(المصادر زوزنی۲/۱۱۳؛ تاج‌المصادر ۱۳۷).

ص۱۷۱ س۶ مُودَع: اسم مفعول است از ایداع بمعنی ودیعت نهادن (منتهی‌الارب) یعنی ودیعت نهاده، امانت گذاشته شده (جمهرة‌اللغة۲/۲۸۵)؛ دراین جا ظاهراً یعنی‌کسی که چیزی به‌نزد اوامانت نهاده‌اند.

ص۱۷۱ س۷ تمکین ندهد ....: تمکین بمعنی‌قدرت ونیروبخشیدن‌است‌چنان‌که درقابوس نامه ۲۱۰ می‌خوانیم: «کاتب‌الحضرتی خویش بدوداد و تمکینی تمامش بداد انـدر شغل»؛ «هرکسی‌راکه وزارت دادی وی را در وزارت‌تمکینی تمام‌کن تاکارهای تو و شغل مملکت‌توبربسته نباشد» (همان‌کتاب۲۲۸-۲۲۹). ظاهراً دراین جا «تمکینی ندهد مالك را ازستدن ودیعت» یعنی به مالك اجازه و امکان ندهدکه امانت خود را پس بگیرد یا نظیر «تمکین‌کردن» یعنی ازمالك فرمان نبرد و نپذیردکه امانتش را بازستاند.

ص۱۷۲ س۲ انبعاث: برانگیخته شدن (المصادر زوزنی ۲/۴۳۳؛ تاج‌المصادر ۱۹۱).

ص۱۷۲س۴ طواعیت: طاعت،خدمت (لسان‌العرب۸/۲۴۰-۲۴۱؛ جمهرة‌اللغة۳/۴۲۵). درتاریخ جهانگشای جوینی ۱/۱۸آمده است: «ودرامثله‌که به اطراف می‌فرستادست و ایشان را به طواعیت می‌خوانده چنان‌که رسم جبابره بودست‌که به کثرت سواد و شوکت عدت وعتاد تهدیدکنند هرگز تخویف ننمودست».

ص۱۷۲ س۸ گُرُبزی: گربز بضم اول وسوم یعنی حیله‌گر،مکار ونیز زیرك وهوشیار؛ گربزی بمعنی حیله‌گری ومکاری است. درتاریخ بیهقی ۶۶۸ می‌خوانیم: «اومردی گربزست وپرحیلت». در داراب نامهٔ بیغمی۲/۸۵۴ هم آمده: «طیفور مردك حرام‌زادهٔ گربز بسیارپردان بود». کلمهٔ «جربز» (به ضم‌اول‌وسوم) درعربی بمعنی هوشمند وشجاع و مکار، معرب‌همین‌کلمه است ونیز «قربز» (رك: الالفاظ الفارسیة المعربـه ۳۹؛ المعرب من الکلام الاعجمی ۷، ۹۶، ۲۵۹، ۲۷۳؛ فرهنگ واژه‌های فـارسی درزبان عربی ۱۴۷، ۵۲۱). کلمهٔ جربزه (عربی: جربزة) بمعنی گربزی، زیرکی درمکر، شهامت وشایستگی ظاهراً ازهمین ماده است.

ص۱۷۲ س۹ غمر: درمورد اول بمعنی مصدری است یعنی‌کار ناآزمـودگی و به فتح اول ودوم است (اقرب الموارد). غمر در مورد دوم صفت است یعنی‌کارناآزموده، دراین صورت می‌توان آن را بفتح، کسر، وضم اول وسکون دوم وسوم، ونیز به فتح اول و دوم، یا به فتح اول وکسردوم خواند (القاموس‌المحیط۲/۱۰۴: لسان‌العرب۵/۳۱، ۳۲؛مقدمة‌الادب ۱/۲۴۳؛۳/۷۱۶).

ص۱۷۲ س۱۴ خردنفسی: شاید تقریباً معادل عقدهٔ حقارت Complexe d'infériorité است وبمعنی صاحب نفس ضعیف‌بودن.

ص۱۷۲ س۱۵ بزرگ نفسی: بزرگ منشی.

ص۱۷۲ س۱۵ کَظْم غیظ: کظم یعنی خشم فرو خوردن (المصادر زوزنی ۱/۱۵۹ ؛ تاج المصادر۶۱). کظم غیظ بمعنی فـروخوردن خشم و غیظ است چنان‌که درآیهٔ شریفه آمده است: ان‌الذین ینفقون فی‌السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن‌الناس والله یحب‌المحسنین، سورهٔ آل عمران (۳)آیهٔ ۱۳۴.

ص ۱۷۲ س ۱۸ سماحت: سخاوت‌کردن (المصادر زوزنی ۱/۲۲۴) ، جوانمردی‌کردن (مقدمة‌الادب ۳/۶۵۵).

ص ۱۷۲ س ۱۸ نزاهت: پاك شدن جای، خوش وخرم شدن جای(مقدمة‌الادب۳/۵۹۰)؛ بمعنی پاکیزگی، پرهیزگاری ، وپاکدامنی نیزهست: «صفت ورع آنگاه جمال گیرد که اسلاف به نزاهت و تعفف مذکور باشند» (کلیله‌ودمنه ۳۹۸). دراین‌جا چون‌آن را همراه «تازه‌رویی، ظرافت» بکاربرده است شاید مراد منزه بودن کلام‌است‌ازالفاظ

هجوآمیز و نامطبوع، بخصوص که نزاهت درمحسنات سخن نیز اصطلاحی خاص‌است قریب به‌این‌معنی که کلام حتّی درمقام قدح ازالفاظ زشت خالی باشد.

ص ۱۷۲ س ۲۰ قَلَق: بی‌آرام شدن و تنکدل شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۳۱۴-۳۱۵ ؛ تاج‌المصادر۹۹) آشفتگی، اضطراب: «ازبرای تسکین قلق واضطراب خانزاده ....» (ظفرنامهٔ یزدی، چاپ امیر کبیر ، ۲/ ۲۶۳).

ص۱۷۲ س۱۲ اثقل مایوضع فی‌المیزان . . . : در احیاء علـوم‌الدین یکجا (۲/ ۱۵۷) عین روایت متن آمـده است و در جای دیگر (۳/ ۴۹) چنین است : اثقل ما یوضع فی‌المیزان‌یوم‌القیامة‌تقوی‌الله وحسن‌الخلق. در کنوزالحقائق (حاشیهٔ‌جامع‌صغیر۱/ ۹) روایت شده : اثقل مایوضع فی‌المیزان خلق حسن تام ؛ در صحیح ترمذی ۸/ ۱۶۸ بدین‌صورت‌است: مامن شیء یوضع‌فی‌المیزان اثقل من حسن‌الخلق وان صاحب‌حسن الخلق لیبلغ به‌درجة صاحب‌الصوم والصلاة .

ص ۱۷۳ س ۱۴ مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : «دین چیست؟...: در احیاء علوم الدین ۳/ ۴۹-۵۰ آمده است: جاء رجل الی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم من بین‌یدیه فقال: یا رسول‌الله مالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» فأتاه من قبل یمینه فقال: یارسول‌الله مالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» ثم اتاه من قبل شماله فقال : مالدین ؟ فقال: «حسن الخلق» ثم أتاه من ورائه فقال : یا رسول‌الله مالدین ؟ فالتفت إليه وقال: أماتفقه ؟ هو أن لاتغضب.

ص ۱۷۳ س ۱۷ مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : مرا وصیت کن ...: در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰ مذکور است : قال رجل لرسول‌الله صلی‌الله علیه و علی‌آله و سلم: أوصنی. فقال: «اتق‌الله حیثماکنت». قال : زدنی. قال : «اتبع‌السیئة‌الحسنة تمحها». قال: زدنی. قال: «خالق‌الناس بخلق حسن».

ص ۱۷۴ س ۱ آورده‌اند که چون آفریدگار...: دراحیاءعلوم‌الدین۳/ ۵۰ به‌قول‌ابوالدرداء از رسول اکرم روایت شده است:. . . ولماخلق‌الله الایمان قال‌اللهم قونی فقواه بحسن الخلق والسخاء، ولما خلق‌الله الکفرقال‌اللهم قونی فقواه بالبخل وسوءالخلق.

ص ۱۷۴ س۴ گفتند یا رسول‌الله، فلان زن...: دراحیاء علوم‌الدین۳/ ۵۰ نقل شده است: قیل‌لرسول‌الله صلی‌الله علیه وعلی‌آله وسلم: ان فلانة تصوم‌النهار وتقوم‌اللیل و هی‌سیئة

الخلق تؤذی جیرانها بلسانها قال : لاخیرفیها هی من اهل النار.

ص ۱۷۴ س ۷ سوءالخلق یفسدالعمل...: عین‌روایت متن‌درجامع‌صغیر۲/ ۲۸، کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۸۴)، احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰، التمثیل والمحاضرة ۲۴ ، و کتاب‌التاج ۲۰ مذکورست.

ص ۱۷۴ س ۹ ان احبکم الی...: درصحیح‌ترمذی ۸/ ۱۷۴ آمده: ان رسول‌الله صلی‌الله‌علیه وسلم قال ان من أحبکم الیّ و أقربکم منی مجلساً یوم‌القیامة أحاسنکم أخلاقـاً وان أبغضکم الیّ و أبعدکم منی مجلساً یوم‌القیامة الثرثارون والمتشدقون والمتفیهقون. قالوا یا رسول‌الله فقدعلمناالثرثارون والمتشدقون فماالمتفیهقون.قال : المتکبرون . درجامع‌صغیر۱/ ۹ چنین‌است: أحب عبادالله الی‌الله أحسنهم‌خلقاً ؛ و درکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۱۱) بدین صورت : أحب عبادالله الیه أحسنهم خـلقاً . در احیاء علـوم‌الدین ۳/ ۵۱ عین روایت متن‌کتاب مذکورست .

ص ۱۷۴ س۱۱ لقمان حکیم: «حکیمی نامور که بنا به‌روایات اسلامی، ازخاندان‌ابراهیم ویا خواهرزاده یا پسرخالهٔ ایوب بوده و به‌گفتهٔ بعضی بنده‌ای از حبشه و یا نوبه و سیاه‌چرده بود و درودگری یا درزیگری می‌کرده است، بموجب همین روایات، او در عصر داود می‌زیسته و مـردی حکیم بوده است . مجموعهٔ حکمتهای لقمان را در صحیفه‌ای نوشته بودند و عربان آن را می‌شناختند و سویدة‌بن‌الصامت از معاصران رسول اکرم (ص) آن‌را دردست داشت، این مجموعه را « مجلة لقمان » می‌خواندند؛ قرآن‌کـریم نیز لقمان را به صفت حکمت یـاد می‌کند و سورهٔ (۳۱) به‌نام اوست. حکمت لقمان در زبان پارسی مثلی است‌که در نظم ونثر توان یافت » (شرح مثنوی شریف ۳/ ۸۰۶) نیز درباب هویت او، رك: دکتر زرین‌کوب: لقمان حکیم، مجلهٔ یغما، سال سوم (۱۳۲۹) ۲۴۵، ۲۶۸، ۳۳۳؛ اعلام قرآن ۵۱۴-۵۲۰؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۶.

ص۱۷۴ س۱۱ پسرلقمان حکیم از پدر پرسید ...: در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۲ نیزآمده است: قال ابن‌لقمان‌الحکیم لأبیه: یا أبت ای‌الخصال من‌الانسان خیر؟ قال: الدین، قال: فاذاکانت اثنتین؟ قال: الدین والمال، قال : فاذاکانت ثلاثا؟ قال: الدین والمال والحیاء ، قال: فاذاکانت أربعا؟ قال: الدین والمال والحیاء و حسن‌الخلق، قال :

فاذا کانت خمساً؟ قال: الدین والمال والحیاء وحسن الخلق والسخاء. قال: فاذا کانت ستاً؟ قال: یا بنی‌اذا اجتمعت فیه‌الخمس‌خصال فهو نقی تقی‌لله ولی ومن‌الشیطان بری‌ٌ.

ص ۱۷۴ س ۱۸ انکم لن تسعوا الناس...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰ نقـل شده: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهم ببسط‌الوجه وحسن‌الخلق. درالتمثیل والمحـاضرة ۲۶، و در زهرالآداب ۱/ ۲۹ چنین است: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهـم بأخلاقکم.

ص ۱۷۵ س ۵ هوان‌تصل من‌قطعك ...: عین روایت متن‌کتاب در احیاء علوم الدین۳/ ۴۹ مذکورست؛ و نیز با تفاوتهایی در همان‌کتاب ۳/ ۱۵۴، ۱۷۷، ۱۸۲. در عوارف المعارف (ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/ ۱۴۱) آمده : وروی عن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم: «من مکارم‌الاخلاق أن تعفوعمن ظلمك وتصل من قطعك و تعطی من حرمك» : بصورتهای دیگـر نیز روایت شده : صل مـن قطعك وأعط من حرمك (مسند احمد ۳/ ۴۳۸ ، ۴/ ۱۴۸، ۱۵۸) ؛ صل من قطعك واعف عمن ظلمك واعط مـن حرمك (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۳۳)؛ صل‌من قطعك و أحسن الی من اساء الیك وقل الحق ولوعلی نفسك (جامع صغیر ۲/ ۳۷).

ص ۱۷۵ س۱۱ واسطی : ظاهراً منظور ابوبکـر واسطی است ؛ در کشف‌الـمحجوب ۱۹۴-۱۹۵ راجع به اومی‌خوانیم: «ابوبکر محمدبن موسی‌الواسطی رض ازمحققان مشایخ بود و اندر حقایق شأنی عظیم داشت و درجتی بلند و به نزدیك جملهٔ مشایخ ستوده وازقدمای اصحاب جنید بود. عبارتی غامض داشت ظاهریان را چشم اندر آن نیفتادی واندر هیچ‌شهر آرام نیافت. چون به مرو آمد اهل مرو به حکم لطافت طبع ونیکوسیرتی خود وی را قبول کردند و سخن وی بشنیدند و عمرآن‌جا بگذاشت» ؛ نیز رك: ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۶۷-۶۸.

ص ۱۷۵ س۱۳ کرّم‌الله وجهه : یعنی‌خدا روی اورا شریف‌ومکرم بدارد؛ درحق‌علی(ع) گفته شده که سجدهٔ بت نکرده بود.

ص ۱۷۵ س ۱۵ حسین منصور: گمان می‌رود ضبط کتاب دراصل «حسین منصور» بوده‌است ومراد حسین‌بن منصور حلاج صوفی معروف است که به سال ۳۰۹ هجـری او را در بغداد کشتند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: تحقیقات لویی ماسینیون دراین‌باب بخصوص:

L. Massignon: La Passion d' Al - Hosayn ibn Mansour Al- Hallaj 2 vols, Paris 1922. L. Massignon - [L. Gardet], Ei(2), III, 99-104 الاعلام ۲/ ۲۸۵؛ دکترزرین‌کوب: ارزش میراث صوفیه ۷۶-۷۹؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۶۷-۲۶۸.

ص ۱۷۶ س ۴ حسّنوا اخلاقکم: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۶ عین روایت متن‌کتاب نقـل شده است ونیز بدین صورت است: یا معاذحسن خلقك‌للناس.

ص ۱۷۶ س ۹ شَمُوس : معرب چموش است بمعنی اسب واستر سرکش؛ «الشموس: که پشت ندهد» (السامی فی‌الاسامی۲۷۳)؛ نیزرك: نهایةالارب ۱۰/ ۳۰؛ المخصص۶/ ۱۷۴.

ص ۱۷۶ س ۱۱ تغییر اخلاق ممکن نبود : یادآور قول سعدی است:

چون بود اصل گوهری قابل — تربیت را در او اثـر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد — آهنی را که بد گهر بـاشد
سگ به‌دریای هفتگانه بشوی — که چو تر شد پلیدتر بـاشد
خرعیسی گرش به مکه برند — چون بیایـد هنوز خـرباشد

(باب‌هفتم گلستان، کلیات سعدی ۱۷۸)

پسـرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بدست
تربیت نااهل را چون گردکان بر گنبدست

(باب اول گلستان، کلیات سعدی ۸۳)

ص۱۷۶س۱۸ شهوت ِوقاع: وقاع به‌کسراول بمعنی مجامعت‌کردن است (المصادرزوزنی ۲/ ۳۱۱؛ تاج‌المصادر ۱۷۳).

ص۱۷۷ س۱۰ حمل نکرده باشد: حمل‌کردن در این جا بمعنی وادارکردن و برانگیختن است .

ص ۱۷۸ س ۶ دَنس: به فتح اول و دوم یعنی چرك؛ جمع‌آن ادناس است.

ص ۱۷۸ س ۷ تدنُّس: شوخگن (=چرکین) شدن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۲۰؛ تـاج‌المصادر ۲۰۵).

ص ۱۷۸ س ۸ کلّ مولود ... : درصحیح مسلم ۸/ ۵۲-۵۴ آمده است: ما من مولود الا یولد علی‌الفطرةفابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه...؛ روایات مختلف‌آن هم دراین

جا مذکورست؛ نیزرك: بخاری ۱/۲۳۵، ۲۴۰؛ ۱۷۳/۳؛ صحیح‌ترمذی ۳۰۳/۸؛ جامع صغیر ۲/۷۹؛ صحیح‌ابن حبان ۲۹۲ ببعد. دربرخی روایات چنین است:... یهودانه اوینصرانه اویمجسانه...

ص ۱۷۸ س ۱۲ مُبتَدِع: بدعت‌گذارنده: «هیچ بد مذهب و مبتدع او را از راه نتوانند برد» (سیاست نامه، چاپ اقبال، ص ۷۰، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص ۱۷۸ س ۱۲ سُنّی: پیروسنت پیغمبر.

ص ۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّیٰ: اسم مفعول یعنی پرورده شده وتربیت یافته.

ص۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّی: اسم فاعل بمعنی تربیت‌کننده وپرورش دهنده:

دگرمربی اسلام شیخ مجدالدین   که‌قاضیی به‌ازاوآسمان ندارد یاد

(دیوان حافظ ۳۶۳)

ص ۱۷۹ س ۶ عن‌المرء...: این‌بیت در دیوان طرفة‌بن‌العبد۴۴(چاپ بیروت) مذکورست ولی از اونیست وچنان‌که دربسیاری از کتب ادب دیده می‌شود گویندهٔ آن عدی‌بن‌زید العبادی التمیمی است ازشعرای جاهلی که نعمان‌بن‌منذر او را درزندان حیره کشت و بیتی است .از دالیهٔ مشهور او که جزء مجمهرات اشعارعرب است بااین مطلع:

أتعرف رسم‌الدار من ام معبد؟   نعم! ورماك‌الشوق قبل‌التجلد...

...عن‌المرء‌لاتسأل‌وسل‌عن‌قرينه   فكل قرين بـالمقارن يقتدی

دربعضی ازکتابها بجای «سل‌عن‌قرينه» نوشته شده است: «أبصرقرينه» وکلمهٔ قافیه نیز «مقتدی» یا «یقتدی»است؛ رك: جمهرة اشعار العرب ۱۷۸، ۱۷۹؛ عیون‌الاخبار ۷۹/۳؛ التمثيل والمحاضرة ۵۲ ؛ معجم‌الشعراء ۲۵۰؛ نهـایة‌الارب۳/۶۵؛ نیز در باب عدی‌بن‌زید، رك: طبقات فحول‌الشعراء ۱۱۵،۱۱۷،۱۱۸.مضمون‌بیت موردنظر یادآور این مثل فرانسوی است :

Dis - mois qui tu hantes je te dirai qui tu es.

ص ۱۷۹ س ۷ مباشرت : «... بخویشتن‌به‌کاری قیام‌کردن» (المصادر زوزنی ۲/۲۸۳؛ تاج‌المصادر ۱۶۹).

ص۱۷۹ س ۱۶ جوارح: جمع جارحه یعنی اندامها (مقدمة‌الادب ۱/۱۷۲).

ص ۱۷۹ س ۱۷ نمازکنان : نمازگزاران.

ص ۱۷۹ س ۱۹ وجعلت قرة عینی فی‌الصلوة: عین‌روایت‌متن کتاب‌درجامع‌صغیر۱/۱۲۰ ونیز درکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۷) مذکورست؛ نیز رك : الطبقـات الکبری ۱/۳۹۸.

ص ۱۸۰ س ۸ اگربیکبارگی ازجاه برخیزد: برخاستن از جاه، دراین جـا یعنی دست کشیدن ازان نظیر ازسرچیزی برخاستن:

به ولای توکه گر بندهٔ خویشم خوانـی

از سر خواجگی‌کون و مکـان برخیزم

(دیوان‌حافظ۲۳۱)

ص۰ ۱ س ۱۲ خُلق نمازکنی: کلمهٔ «نماز کنی» مرکب است از نمازکن+یاء مصدری بمعنی نمازکردن ونمازگزاری؛ نیزرك: صفحهٔ ۳۹۴کتاب حاضر: نمازکنان .

ص ۱۸۰ س ۱۳ نمازشب: «نمازی است به هشت رکعت‌که وقت خواندن‌آن از آخرشب تا فجرست، صلاة‌اللیل» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۸۱ س۱۴ تمانع: «دست‌کشیدن فارسان درکارزار از یکدیگر» (فـرهنگ نفیسی)، امتناع (اقرب‌الموارد) . «میان منع شرع ومیل طبع تمانعی پدیدآید» یعنی از شدت این دوکاسته شود.

ص۱۸۱ س۱۵ نه‌چنان‌گرسنگی‌کشد... : یادآور سخن سعدی است:

نه‌چندان بخورکزدهانت برآید   نه‌چندان‌که ازضعف جانت‌برآید

*

با آن که در وجود طعام است حظ نفس

رنج آورد طعام‌کـه بیش از قـدر بود

گرگلشکـر خـوری بتکلف زیـان کند

ورنـان خشك دیر خوری گلشکـر بود

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۳۵-۱۳۶)

ص۱۸۲ س ، ... هوقیام الذکر باللیل : دراحیاء علوم‌الدین ۲/۲۸ نیز درتفسیر«ومن شر غاسق اذا وقب» ازقول ابن‌عباس همین معنی‌آمده است: قال قیام الذکر، و هـذه‌بلیة غالبة اذاهاجت لایقها ومهاعقل ولادین...

ص ۱۸۲ س ۶ اذاقام ذکر المرء...: غزالی دراحیاء علوم‌الدین۲/ ۲۸ نوشته است: وعن عکرمة ومجاهد انهما قالافی‌معنی قوله تعالی «وخلق‌الانسان ضعیفاً» انه لایصبرعـن النساء. وقال فیاش‌بن‌نجیح: اذاقام ذکرالرجل ذهب ثلثاعقلـه. و بعضهم یقول: ذهب ثلث دینه.

ص ۱۸۲ س ۷ من‌تزوّج...: دراحیاء علوم‌الدین ۲/ ۲۲ مذکورست: من تزوج فقداحرز شطردینه فلیتق‌الله فی‌الشطر الثانی؛ درجامع صغیر ۲/ ۱۵۱ چنین است: من تـزوج فقداستکمل نصف‌الایمان فلیتق‌الله فی‌النصف‌الباقی؛ نیز رك :کنوزالحقائق ، حـاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۶۸.

ص ۱۸۲ س ۱۱ چشم فراداشتن: دراین جا بمعنی چشم بستن و ننگریستن است و شایـد صورت مخفف «چشم فـراز داشتن» است وبه‌همان معنی؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۳۲ کتاب حاضر: «چشم فراکرده بودیم».

ص ۱۸۲ س ۱۳ العینان تزنیان...: درمسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۶/ ۸ آمده است : العینان تزنیان والیدان تزنیان والـرجلان تزنیان والفرج یزنی ؛ نیز رك : جامع صغیر ۲/ ۵۹.

ص۱۸۲ س ۱۸ اَمْرَد : پسرجوان ساده روی، بی‌موی، پسربدکار:

یا درآن خورانسب کودك شروعی می‌کند

کـز تصنع که مخطط گـاه امرد می‌رود

(دیوان انوری ۱/ ۱۴۹)

ص ۱۸۳ س ۸ من حسن ایمان‌المرء .. : درکشف‌المحجوب ۵۳۸ آمده است: «پیغمبر عـم گفت: من حسن اسلام‌المرء ترك (نسخه بدل: ترکه) مالایعنیه». سیوطی در جـامع صغیر ۲/ ۱۳۹ و مناوی درکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۶۱) عین روایت مذکور را به این صورت آورده‌اند: من حسن اسلام‌المرء ترکه مـالایعنیه؛ نیزرك : مسند احمد۱/ ۲۰۱؛ صحیح‌ترمذی ۲/ ۵۱؛ الموطأ۲/ ۹۰۳؛مجمع‌الزوائد۸/ ۱۸؛ التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۹؛ التمثیل والمحاضرة ۲۷؛ زهرالآداب ۱/ ۳۰.

ص ۱۸۳ س ۱۰ زیان‌کار: آن‌که زیان زند: «پس اگر کنی باری به مستی مکن کـه آن زیان کاربود» (قابوس‌نامه۸۶؛ نیز رك؛ ۹۱،۶۴،۳۶ همان کتاب). «و این ارادت و

احوال دنیا منتهیان راکه مستقیم شده باشند همه زیان‌کارست پس در دل مبتدیان که متلون باشند زیان کارتر» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۴۷ ؛ نیز رك: ۱۰۸ همـان کتاب).

ص ۱۸۳ س۱۷ فلان بن طولون: ظاهراً مراد احمدبن‌طولون (۲۲۰ـ۲۷۰ ه.) است که مؤسس سلسلهٔ بنی‌طولون درمصر ونیز به هوشمندی معروف بوده وجـامع معروف به جامع‌طولون را درقاهره‌ایجادکرده است. بقیهٔ حکایت نیزهمین نظرراتأیید می‌کند؛ رك: الاعلام ۱/ ۱۳۷؛ Zaky M. Hassan, EI (2), 1, 278-279

ص ۱۸۴ س ۲ دُرج: نامه، طومار؛ درنسخهٔ اساس بضم اول است وآن یعنی جعبهٔ کوچك وصندوقچه که دراین جا مناسب ندارد ودرست نیست.

ص ۱۸۴ س ۳ چون با خودآمد: با خودآمدن یعنی بخودآمدن، بهوش‌آمدن وهشیارشدن وازقبیل استعمال «با» است بمعنی «به»، رك: صفحهٔ ۳۱۶ کتاب حاضر: «روی باقوم خودکرد». مولوی نیز «باخود» را درمقابل «بی‌خود» بکاربرده است بمعنی کسی که متوجه گفتار و رفتارخویش باشد وهشیار:

الله الله تومپرس از باخودان اوصاف می

تو ببین درچشم مستان لطفهای عام او

(کلیات شمس ۵/ب ۲۳۳۱۱)

و«باخودی» بمعنی حالت کسی که متوجه گفتار و رفتار خود باشد، هشیاری، مقابـل «بی‌خودی»:

در ده بـادهٔ چوزرپاك زخویشمان ببر

نیست بترز با خودی مذهب ما جنایتی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۶۱۸۳)

ونیز «با خویش» بمعنی «با خود»:

تو با خویشی به بی‌خویشان مپیچ ای خصم درویشان

مـزن تو پنجه با ایشان بـه دستانی کـه نتوانـی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۷۰۲۰ ؛ ۷/ص۲۰۴)

درکشف‌الاسرار ۱/ ۷۳۷ نیز «با خود افتادن» بمعنی بخودآمدن آمده است: «سلطان

طریقت بویزید بسطامی قدس‌الله روحه گفت: وقتی نشسته بودم بخاطرم درآمد که من امروز پیروقتم و وحید عصرخویش، پس با خود افتادم، دانستم که آن غرورست و پندار که برمن راه می‌زند».

ص ۱۸۴ س ۷ جامع: مسجدی را گویند که در آن نمازجمعه می‌گزارند وظاهراً درقدیم یکی ازممیزات شهر بوده است؛ رك: خسروخسروی: «شهروده وشهرنشینی درایران» مجلهٔ سخن ۱۹/ ۵۱۶-۵۱۷.

مسجدجامع‌هرشهرستورانشان‌را پایگاهی شده نه سقفش پیدا و نه در

(دیوان انوری ۱/ ۲۰۲)

ص ۱۸۵ س ۱ مِراء: مراء ومحاراة یعنی «باکسی بستیهیدن» (المصادر زوزنی ۲/ ۳۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۷۵)، ستیزه‌کردن، جدال.

ص ۱۸۵ س ۱ خِصام: با کسی خصومت‌کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۰۴؛ تاج المصادر ۱۷۲).

ص۱۸۵ س ۱۱ انّ‌ابغض‌النّاس...: در جامع صغیر ۱/ ۴آمده است: ابغض الرجال‌الی‌الله الالدّالخصم؛ نیزرك: صحیح ترمذی۱۱/ ۹۹-۱۰۰.

ص۱۸۵س۱۲ تفاصُح: «شیبا(=شیوا)زبانی‌نمودن که نباشد» (المصادرزوزنی۲/ ۵۹۲)، تظاهر به فصاحت.

ص ۱۸۵ س ۱۳ سَجْع : درلغت یعنی بانگ قمری ونیزسخن‌بسجع گفتن(المصادرزوزنی ۱/ ۲۴۴؛ تاج‌المصادر ۸۷؛ المرقاة ۱۱۷/ ۵). در اصطلاح ادبیات سخن موزون و مقفی گفتن است و درنثرنیز، مانند قافیه درشعر، بکارمی‌رود. سجع بطورکلی برسه نوع است : سجع متوازن یعنی استعمال کلماتی‌که فقط در وزن متفق هستند، سجع متوازی یعنی بکاربردن کلماتی‌که در وزن وعدد حروف وحرف روی یکی باشند، و سجع مطرف یعنی درآخردوجمله کلماتی بیاورندکه فقط حرف روی‌آنها یکی باشد.

ص ۱۸۵ س۱۴ غُرّهٔ جنین : دراین‌موردچنین‌نوشته‌اند:وفی‌حدیث‌النبی،صلی‌الله‌علیه‌وسلم، أن حمل‌بن‌مالك قال له: انی‌کنت بین‌جاریتین لی‌فضربت إحداهما الاخری بمسطح فألقت جنیناً میتاً وماتت، فقضی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، بدیةالمقتولة علی‌عاقلة القاتلة، وجعل فی‌الجنین غرة، عبداً أو امة. بنابراین منظوراز غرهٔ جنین، دیه و

خونبهای جنین است‌که غلامی است یاکنیزی و دراین باب‌آراء مختلف است؛ برای اطلاع بیشتر، رك : لسان‌العرب ۵/ ۱۹؛ مسلم ۵/ ۱۱۰ ببعد: باب دیةالجنین ...؛ بخاری ۴/ ۱۹۳ ببعد.

ص۱۸۵ س ۱۴ کیف ندی...: درصحیح مسلم ۵/ ۱۱۱آمده‌است:... ان امرأة قتلت ضرتها بعمود فسطاط فأتی فیه رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم فقضی علی‌عاقلتها بالدیة وکانت حاملاً فقضی فی‌الجنین بغرةفقال بعض‌عصبتها اندی من‌لاطعم ولاشرب ولاصاح‌فاستهل ومثل ذلك یطل... فقال سجع‌کسجع الاعراب؛ بصورتهای دیگرهم روایت شده‌است، رك: مسلم ۵/ ۱۱۰-۱۱۱؛ احیاء علوم‌الدین ۱/ ۳۵، ۳/ ۱۲۰-۱۲۱.

ص ۱۸۵ س ۱۷ لیس‌المؤمن بالطّعّان...: عین روایت مذکور درمتن‌کتاب درجامع صغیر ۲/ ۱۱۲ ودراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۲۱آمده است؛ لایکون‌المؤمن طعّاناً و لالعّاناً (التمثیل والمحاضرة ۲۸)؛ نیزرك: صحیح ترمذی ۸/ ۱۴۹،۱۷۶.

ص ۱۸۶ س ۱۶ لاتمارأخاك...: در جامع صغیر ۲/ ۱۹۲ مذکورست : لاتمارأخاك و لاتمازحه ولاتعده موعدا فتخلفه؛ نیزرك: صحیح‌ترمذی ۸/ ۱۶۰ ؛ احیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۲۷.

ص۱۸۶ س۱۷ مُمارا: مخفف مماراة است بمعنی جنگ‌کردن مانند معاداکه مخفف معاداة (معادات) درفارسی بکار رفته است بمعنی دشمنی‌کردن: نیز رك: صفحهٔ۳۹۸کتاب حاضر : «مراء» .

ص۱۸۷ س۲ مردگی دل: یعنی دل مردگی وافسردگی . کلمهٔ «مردگی» در تاریخ بیهقی (چاپ‌ادیب۳۰۹)آمده است: «رحمت ایزدی براوباد درمردگی وزندگی...» (نقل ازفرهنگ فارسی). «چگونه زنده می‌کند زمین‌را پس مردگی‌او» (تفسیر قرآن مجید ۱/ ۴۷۹، نیز ۱/ ۶۱۰).

ص ۱۸۷ س ۳ انا‌امزح ... : شادروان سعیدنفیسی نوشته‌اند : «ابن‌خاتون عاملی در شرح اربعین بهائی (چاپ بمبئی ۱۳۰۹ ص ۱۲۹) این سخن را بدین‌گونه آورده است: حضرت رسالت صلی‌الله علیه وآله فرموده‌اند: انی‌امزح و لااقول الاالحق» (قابوس نامه ۲۵۰، چاپ نفیسی ۱۳۱۲). درجامع صغیر ۱/ ۸۷ چنین است : انی لامزح ولاأقول الاحقا . دراین باب رجوع شود به باب اول کتاب لطائف الطوائف مولانا

فخرالدین علی صفی « در بیان استحباب مزاح و ذکر بعضی از مطـایبات حضرت پیغمبر با وصی خود علیها‌الصلوة والسلام واولاد واصحاب رضی‌الله عنهم»: ازجمله نوشته است: «ثابت شدست که روزی بعضی از کبارصحابه گفتند: یا رسول‌الله توبا مـا مزاح بسیارمی‌کنی یعنی این طریقه مناسب منصب نبوت نمی‌نماید، آن حضرت فرمود: انی لااقول الاحقا، بدرستی که من نمی گویم الاسخن راست. ومی‌فرمود که حق سبحانه و تعالی مزاح راست را مؤاخذه نمی‌فرماید...» (لطائف‌الطوائف ۷-۸)؛ نیز دربـاب مزاح کردن رسول خدا، رك: نهایةالارب ۴/۱-۳؛ قابوس‌نامه، چاپ نگارنده، ص ۷۸؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۱۸، ۱۴۰.

ص۱۸۷ س۸ **الحدیث بینکم‌امانة**: عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدیـن ۳/۱۳۲ آمده است.

ص ۱۸۷ س ۱۲ **العدة عطیة**: درجامع صغیر ۲/۵۷ وکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۱۹) و احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸، ۳/۱۳۲ به همین صورت مذکورست و نیز: العدة دین (احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸).

ص ۱۸۷ س ۱۴ **الوأی مثل‌الدین أو أفضل** : در کنوز الحقـائق (حاشیهٔ جـامع صغیر ۲/۱۹۴) ونیز دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۲ عین روایت متن کتاب آمده.

ص۱۸۷ س۱۳ **الکریم‌اذا وعد وفی...**: یادآور این سخن صاحب بن‌عبادست : وعدالکریم الزم‌من‌دین‌الغریم (المتثیل والمحاضرة ۱۴۹؛ زهرالآداب ۳/۸۴۶).

ص ۱۸۷ س ۱۶ **ایاکم والکذب ...**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ نیزآمده است : ایاکم والکذب فانه مع‌الفجور وهما فی‌النار؛ نیز: ایاکم والکذب فان‌الکذب‌مجانب للایمان (جامع‌صغیر ۱/۹۸؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۳۳).

ص۱۸۷ س ۱۷ **التجّارهم‌الفجّار** : عین روایت متن کتاب در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۲) نقل شده ؛ درصحیح‌ترمذی ۵/۲۱۴ آمده:... ان التجاریبعثون یـوم القیامة فجاراً الامن اتقی‌الله وبرّ وصدق.

ص۱۸۸ س۱۱ **شِرا**: درلغت شری و شراء (به‌کسراول) بمعنی خریدن و فـروختن است (المصادر زوزنی ۱/۱۹۱؛ تاج‌المصادر ۷۹). دراین‌جا بمعنی‌خریدست درمقابل بیع.

ص ۱۸۸ س۲ **الکذب ینقص‌الرزق** : همین روایت در کنوزالحقائق (جامع صغیر ۲/۱۳۳)

و دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ آمده است.

ص ۱۸۸ س ۷ **بتعریض**: تعریض یعنی سخن سربسته گفتن المصادر زوزنی ۲/۱۸۱؛ تاج المصادر ۱۴۹) وبتعریض بمعنی بکنایه سخن گفتن است:

بتعریض گفتن که خاقانیا　　چه خوش داشت نظـم روان عنصری

(دیوان خاقانی۹۲۶)

ص ۱۸۸ س ۸ **انّ فی‌المعاریض ...**: این جمله مثل است از کلام عمران‌بن‌حصین ودرمورد کسی گفته می‌شود که گمان می‌رود ازدروغ ناگزیرست (مجمع‌الامثال ۵۰-۵۱؛ نیز رك: لسان‌العرب ۱/۷۰۹؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۹).

ص ۱۸۸ س ۹ **مصطفی علیه‌السلم با ابوبکر بجانبی می‌گریخت...**: یادآورداستان‌عیاران است در قابوس نامه ۲۴۷-۲۴۸: «چنین گویند که: روزی به‌کوهستان عیـاران بهم نشسته بودند، مردی از دراندرآمد و سلام‌کرد و گفت: من رسولم از نزدیك عیاران مرو وشما را سلام همی کنند وهمی گویند که: سه مسألهٔ ما بشنوید، اگر جواب دهید ما راضی شویم به‌کهتری شما واگر جواب صواب ندهید اقرار دهید به مهتری مـا؛ گفتند: بگوی. گفت:........ اگرعیاری به‌راهگذری نشسته باشد، مردی بروی بگذرد و زمانی بود مردی با شمشیر ازپس وی همی رود بقصدکشتن وی ، از ایـن عیار بپرسد که: فلان‌کس بر گذشت؟ این عیار را چه جواب باید داد؟ اگر گوید که نگذشت، دروغ گفته‌باشد واگر گوید که گذشت، غمز کرده باشد واین هردو در عیار-پیشگی نیست. عیاران قهستان چون این‌مسأله‌ها بشنیدند، یك بدیگر نگریدند، مردی درآن میان بود نام اوفضل همدانی، گفت: من جواب دهم. گفتند: رواست. گفت:... جواب آن عیارآن بود که ازان جای‌که نشسته بود یك قدم فرازتر نشیند و گوید: تـا من ایدر نشسته‌ام کس ایدر نگذشت تاراست گفته باشد».

ص۱۸۸ س ۱۷ **الغیبة اشدّ من‌الزّنی . . . .**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۴۱ آمـده است: ایاکم والغیبة فان‌الغیبة اشد من‌الزنا، فان‌الرجل‌قدیزنی ویتوب فیتوب‌الله سبحانه‌علیه وان صاحب‌الغیبة لایغفرله حتی یغفرله صاحبه . کنوزالحقائق (حـاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۲۱) مذکورست: الغیبة أخت الزنا وهی مضارعته .

ص ۱۸۹ س ۳ **از وی درنگذارد**: درگذاشتن یعنی عفو کردن ودر گذشتن و درآثارفارسی

بکار رفته است: «اگرچاکران توخطائی کنند از ایشان درگذار و پیش مهمان روی ترش مکن» (قابوس نامه ۷۴)؛ «کسان وزیرصد بیداد کنند برخلقان‌که بیگانه ازان صد یکی نیارد کردن و وزیر ازکسان خویش درگذارد وازبیگانه درنگذارد» (همان کتاب۲۲۹)؛ «اگررأی سامی بیند ازاودر گذارد... وبیش چنین سهو نیفتد» (تاریخ بیهقی ۳۴۲)؛ نیزرك: تفسیرقرآن مجید ۱/۲۱۲،۲۲۷،۲۹۵، ۳۱۶، ۶۲۲.

ص ۱۸۹ س ۴ سلیم بن جابر : از اصحاب رسول‌اکرم بوده؛ نام وی را جابربن سلیم نیز نوشته‌اند وکنیه‌اش را ابوجری. وی دربصره اقامت داشت. برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۱/۲۵۳-۲۵۴، ۲/۳۴۷-۳۴۸، ۵/۱۵۸؛ الاصابة ۱/۲۱۳،۴/۳۲.

ص۱۸۹ س ۴ آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم...: در کتاب اسدالغابة ۲/۳۴۷-۳۴۸ در شرح احوال سلیم‌بن جابر آمده است: قال أتیت رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فقلت علمنی خیراً ینفعنی‌الله بهٖفقال لاتحقرنّ من‌المعروف شیئاً ولوأن تصب من‌دلوك‌فی‌اناء المستقی وان تلقی أخاك ببشرحسن فاذا أدبر فلاتغتابنه.

ص ۱۸۹ س۱۰ فهم‌کند : فهم کردن یعنی فهمیدن وفهم‌کند دراین‌جا یعنی فهمیده شود:

سرتسلیم من وخشت درمیکده‌ها　　مدعی گرنکند فهم سخن‌گو سروخشت

(دیوان حافظ ۵۶)

ص ۱۸۹ س ۱۱ مُغتابان:مغتاب یعنی‌غیبت‌کننده ودرسپس کسی‌بد گوینده(فرهنگ‌نفیسی).

ص ۱۸۹ س ۱۲ از سرِرنجیدگی، ازسرِ حسد: «ازسر....»دراین‌موردبمعنی ازروی...، ازراه... است وبه این معنی کلمهٔ«سر» دائم‌الاضافه است: «واگرچنان‌که‌آن خرقه از سرِعشرت نهاده شود به دعوتی یا به طعامی بازخرد وبردارد ویك یك را ببوسد وبه‌خداوند بازدهد» (قابوس‌نامه ۲۵۶)، درلهجهٔ ماه شهری امروز نیز گفته می‌شود: «اسرلج فلانی: asare laje folāni » یعنی ازسرلجاج با فلان‌کس(بنا به اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص۱۹۰ س ۳ بوسفیان: ابوسفیان ، صخربن حرب‌بن امیةبن عبدشمس‌بن عبدمناف ، از سادات قریش دردورهٔ جاهلیت وپدر معاویه، مؤسس خلافت اموی، است. در تاریخ وفاتش اختلاف است و بنا بر روایات درحدود ۳۲ هـ. درگذشته است ؛ برای اطلاع بیشتر، رك : اسدالغابة ۳/۱۲-۱۳؛ الاصابة ۲/۱۷۲-۱۷۳؛ الاعلام ۳/۲۸۸ ؛

W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 151

ص۱۹۰ س ۵ خذی مایکفیك بالمعروف: درصحیح مسلم ۵/۱۲۹آمده است: دخلت هند بنت عتبة امرأة ابی‌سفیان علی‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم فقالت یا رسول‌الله ان اباسفیان رجل شحیح لایعطینی من‌النفقة مایکفینی و یکفی بنی‌الا مااخذت من ماله بغیر علمه فهل علیّ فی ذلك من جناح فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم خذی من‌ماله بالمعروف مایکیفك ویکفی بنیك ؛ نیزرك : بخاری ۳/۲۸۹: ... خذی مایکفیك و ولدك بالمعروف؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۵۲.

ص۱۹۰ س۹ اختلاطی می‌کند : اختلاط کردن دراین‌جابمعنی‌آمیزش کردن استومعاشرت کردن .

ص۱۹۰س۱۸ دوزبانی، دوزبان: این دوکلمه را مؤلف کمی پایین‌تر توضیح داده است . دوزبان یعنی مزور ومنافق، و دوزبانی یعنی تزویر و دو رویی.

ص۱۹۱ س۱ تجدون من شرّ النّاس...: در صحیح مسلم ۸/۲۸ عین روایت متن‌کتاب نقل شده است ونیز بصورتهای دیگرآمده: ان من شرالناس ذا الوجهین‌الذی یأتی‌هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه (مسلم ۸/۲۷-۲۸)؛ نیزرك: بخاری ۴/۲۴۱؛ الموطأ۲/۹۹۱؛ صحیح ترمذی ۸/۱۸۱؛ احیاء علوم‌الدین ۱/۱۲۳؛ جامع صغیر۱/۱۰۸.

ص ۱۹۱ س۴ متحفّظ: تحفظ یعنی خویشتن نگاه داشتن (المصادر زوزنی ۲/۵۲۵؛ تاج المصادر ۲۰۵)؛ متحفظ بمعنی خویشتن دار وپرهیز کننده است.

ص۱۹۱ س ۱۰ ومن یعص الله ورسوله ...: در صحیح مسلم ۳/۱۲-۱۳آمده است: ان رجلاخطب عندالنبی صلی‌الله‌علیه وسلم فقال من یطع‌الله و رسوله فقدرشد ومن یعصهما فقد غوی فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم بئس‌الخطیب انت قل‌ومن یعص‌الله ورسوله فقدغوی.

ص۱۹۱ س۱۳ بعضی از خلفا کنیزکی داشت...: نظیراین‌حکایت درلطائف‌الطوائف۳۸۳ آمده است: «روزی هارون مسواکی در دست داشت، از مأمون پرسید: جمع مسواك چیست؟ بی‌تأمل گفت: ضد محاسنك، بفراست دانست که‌لفظ«مساویك» خلاف‌ادب‌است».

ص۱۹۱ س۱۶ تشریك: «نعلین را شراك کردن، وانباز کردن» (المصادر زوزنی۲/۱۹۸؛ تاج‌المصادر ۱۵۲). دراین جا معنی دوم مرادست.

ص۱۹۲ س۲ الغضب یفسدالایمان . . . : در احیاء علوم‌الدین ۳/۱۶۵ آمده است: الغضب

یفسدالایمان کما یفسد الصبر العسل ؛ نیز رك : صفحهٔ ۳۹۱ کتاب حاضر : سوءالخلق یفسدالعمل کما یفسد الخل العسل .

ص۱۹۲ س۳ از مصطفی علیه‌السلم پرسیدند .... :ترجمهٔ روایت زیرست که دراحیاء علوم الدین ۱۶۵/۳ نیزآمده است: قال له رجل: ای شیء اشد علی. قـال: «غضب‌الله». قال: فما یبعدنی عن‌غضب‌الله؟ قال: «لاتغضب».

ص۱۹۲ س۵ عِکْرِمَة : ظاهراً منظورعکرمةالبربری (۲۵–۱۰۵ هـ.) است یعنی عکرمة بن عبدالله البربری المدنی ، ابوعبدالله، که تابعی بود و از عالمترین اشخاص درتفسیر و مغازی (الاعلام ۴۳/۵–۴۴). دراحیاء علوم‌الدین۱۶۵/۳ نوشته است: وعن‌عکرمة فی‌قوله تعالی : « وسیداً وحصوراً» قال: السیدالذی لایغلبه الغضب. عبارت متن کتاب ترجمهٔ این روایت است.

ص۱۹۲ س۷ ماغضب احد الاّ اشفی علی جهنّم: عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳ نیزآمده است.

ص۱۹۲ س۹ از مصطفی علیه‌السلم درخواست: درخواستن دراین‌جا بمعنی‌خواهش کردن است: « اگر قاضی بیند درخواهد از امیر تا به دل بسیار خلق شادی افکند بدان که دستوری دهد خداوند و رها کند تا تکلف بی‌اندازه کنند » (تاریخ بیهقی۴۴)؛ « در دعوی ترا امتحان کنند و راستی آن ازتو درخواهند» (قابوس نامه ۲۴۷).

ص۱۹۲س۱۰ لاتغضب: این‌روایت بصورتهای دیگر نیزآمده است، رك: صفحهٔ ۳۹۰ کتاب حاضر: «مردی بنزد مصطفی... آمد و گفت: دین‌چیست؟»؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳.

ص۱۹۲ س۱۲ ذوالقرنین: یعنی صاحب دوشاخ، «داشتن دوشاخ ازتخیلات اساطیری بسیار کهن‌است» وبسیارکسان به‌چنین شکلی مصوریا معروف شده‌اند (رك:فرهنگ‌فارسی). نام ذوالقرنین سه بار درقرآن کریم آمده است وسر گذشت او ازآیهٔ ۸۲ تا ۹۶ سورهٔ کهف را دربر گرفته است. درباب تعیین هویت او ــ که اسکندرمقدونی، داریوش‌اول یاکورش‌کبیر، یکی ازملوك اذواء یا تبابعهٔ یمن وغیره بوده ــ از دیرزمان بحثهای فراوان شده وآراء گوناگون پدیدآمده است. برای اطلاع بیشتر، رك : اعلام قرآن ۲۹۴–۳۱۱؛ ابوالکلام‌آزاد:«ذوالقرنین یاکورش‌کبیر»، ترجمهٔ دکترمحمدابراهیم

باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۲؛ دائرةالمعارف اسلام (چاپ‌اول) ذیل «ذوالقرنین»؛ لغت نامه؛ ایرج افشار: اسکندرنامه، مقدمهٔ مصحح ۱۰/۱ ح ؛ ثمارالقلوب ۲۲۳–۲۲۸؛ آفرینش وتاریخ ۶۵/۳.

ص۱۹۳ س۱ عمربن‌عبدالعزیز: خلیفهٔ معروف اموی که مدتی کوتاه (دوسال و پنج ماه) از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هـ. ق. خلافت‌کرده است ودرمیان بنی‌امیه به نیك سیرتی وپرهیز‌کاری معروف است.

ص۱۹۳ س۱ عاملان: عامل یعنی مأمور دولت ودیوان، متصدی وصول مالیات ونیز بمعنی والی وحاکم بکار رفته است. دراین جا ظاهراً باید معنی اخیرمراد باشدکه عامل می‌توانسته مردم را حبس و یا عقوبت‌کند ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: A. A. Duri, EI (2), 1, 435-436

ص۱۹۳ س۶ کفیل شود: کفیل شدن دراین جا یعنی ضامن ومتعهد شدن وتعهد شرط. کمی پایین‌تر درجملهٔ «کفیل شد خشم را و وفاکرد» یعنی خشم را تعهدکرد وآن رابضبط آورد. در دنبالهٔ جملهٔ نخستین نیز می‌خوانیم: «جوان ضامن شد، بدان وفـاکرد» که توضیح همین معنی است؛ نیزرك: یادداشت مربوط به«ذوالکفل»، که خواهدآمد.

ص۱۹۳ س۶ جُوان: در نسخهٔ اساس‌کلمـهٔ «جوان» با ضم جیم‌آمده است‌که بـا صورت پهلوی‌کلمه Jūvān ، Yuvān (بنقل ازفرهنگ فارسی، وفرهنگ پهلوی ۲۴۴)قابل مقایسه است ومعلوم می‌شودکه در روزگارکتابت نسخه این‌کلمه چنین تلفظی داشته است. درالابنیه عن‌حقائق الادویه وتفسیر اسفراینی (رك: Lazard 188) و هدایـة المتعلمین (رك: مقدمهٔ مصحح: پنجاه وشش) ونیزدرقابوس‌نامه (رك: ص۵۰۰–۵۰۱: فهرست لغات وترکیبات) و اسکندرنامه (رك: سبك شناسی ۱۴۷/۲) وکلیله ودمنه ۸/۶۱ جوان ودیگرترکیبات‌آن به ضم جیم‌آمده است. درلهجهٔ بخارایـی هم چنین تلفظی وجود دارد (رك: لهجهٔ بخارایی ۳۶۲)؛ نیزرك: دکتر جلال متینی: «تحول تلفظ‌کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسـانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۱.

ص۱۹۳ س۹ ذوالکِفْل: از انبیای بنی‌اسرائیل، این نام دوبار درقرآن مجید آمـده است (سورهٔ انبیاء۲۱/۸۵، سورهٔ ص۳۸/۴۸). درباب معنی کفل (ثواب مضاعف،حمایت

یا تعهد شرط) ونیز کسی که دارای چنین لقبی بوده (حزقیل، بشربن ایوب، عوبد،یا Obadiah ضابط خانهٔ‌آحاب Ahab) اختلاف نظرست. برای‌اطلاع بیشتر، رك:اعلام قرآن ۳۱۲-۳۱۵ ؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۰ ؛ ثمارالقلوب ۲۲۹ ؛ G. Vajda, EI (2), II, 242; John Walker: Who is Dhu' l-Kifl? MW, XVI (1926), 399_401 آنچه در کتاب حاضردرباب جوانی که برخشم خودتسلط یافت وذوالکفل شد، آمده یادآور داستان منقول ثعلبی‌است که مفسران هم‌نقل کرده‌اند: «الیسع‌خواست جانشینی برای خود ازمیان قوم خویش‌بر گزیند. کسی می‌توانست بدین سمت‌انتخاب شودکه روز را روزه بدارد وشب را به عبادت برخیزد و هر گزغضبناك نشود. الیسع سه بارشرایط را برافراد قوم خویش عرضه داشت ودرهرسه بارجوانی که درنظرقوم خوار و زبون می‌نمود داوطلب این مقام شد وشرایط را پذیرفت و در روزسوم الیسع او را به جانشینی خود بر گزید...» (اعلام قرآن ۳۱۴).

ص۱۹۳س۱۵ مُنتهِض: از انتهاض بمعنی برخاستن است (المصادر زوزنی ۲/ ۳۶۹ ، ۱/ ۲۳۹؛ تاج‌المصادر ۱۸۱، ۸۷؛ مقدمة الادب ۳/ ۶۷۳). منتهض اسم فاعل است بمعنی برخیزنده؛ دراین جا منتهض شود یعنی انگیخته شود.

ص۱۹۳ س۴ گریز کند : بگریزد؛ گریز کردن بمعنی گریختن است.

ص۱۹۳ س۱۰ مَهین: به فتح اول یعنی سست و ضعیف، خواروزبون (فرهنگ فارسی). دراین جا معنی اخیر مرادست با توجه به کلمهٔ «ذلیل».

ص ۱۹۳ س۱۴ ثَوَران: به فتح اول و دوم یعنی انگیخته شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۶۵؛ تاج‌المصادر ۲۸) وظاهرشدن خون (فرهنگ فارسی).

ص۱۹۵ س۱ مالك‌بن اوس: مراد ابوسعید مالك بن أوس‌بن الحدثان (۱-۹۲ هـ.) است که از تابعین و ازاهل مدینه بوده و روزگار عمر را درك کرده است (رك: اسدالغابة ۴/ ۲۷۲-۲۷۳؛ الاصابة ۳/ ۳۱۹-۳۲۰؛ الاعلام۶/ ۱۲۹). تاریخ زندگی مالك‌بن انس (۹۳-۱۷۹ هـ.) ـ که در نسخهٔ اساس نوشته شده ـ با عهد عمروفق نمی‌دهد؛
نیزرك: یادداشت بعدی که صورت عربی همین روایت است به نقل غزالی.

ص۱۹۵ س۱ مالك‌بن‌اوس گفت : عمررضی‌الله عنه. . . : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۷۳ چنین آمده است: قال مالك‌بن أوس‌بن الحدثان: غضب عمرعلی رجل و أمربضربه

فقلت یا امیرالمؤمنین، «خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین». فکان عمر یقول «خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن‌الجاهلین» . فکان یتأمل فی‌الآیة و کان وقافاعندکتاب‌الله مهماتلی علیه کثیرالتدبرفیه فتدبر فیه و خلی‌الرجل.

ص۱۹۵ س۷ من‌کفّ غضبه ... : درجامع صغیر ۲/ ۱۶۶ آمده است: من کف غضبه سترالله عورته؛ بهمین صورت است درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر۲/ ۱۷۷) ودراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۶۵.

ص ۱۹۵ س۱۱ لیس‌التکحّل فی‌العینین‌کالکحل: این جمله مصراعی است از شعرمتنبی که حکم مثل را پیدا کرده است یعنی سیاه‌کردن چشم با سرمه و ازسر تکلف مثل سیاهی طبیعی چشم نیست. بیت متنبی چنین است:

لیس التکحل فی‌العینین کالکحل   لأن حلمك حلم لاتکلفه

(دیوان المتنبی ۳۴۰)

نیزرك: نفثةالمصدور ۳۳، ۱۸۳؛ فیه مافیه ۳۱۴؛ التصفیه‌فی‌احوال المتصوفه۲۳۶. ثعالبی دریتیمةالدهر ۱/ ۲۱۷، این مصراع‌را جزء ارسال المثلها از گفته‌های متنبی آورده است.

ص۱۹۵ س۱۱ برُبسته دگر باشد و برُروسته دگر : بربسته یعنی ساختگی و مصنوع ، بررسته یعنی حقیقی وبدون تصنع (فرهنگ فارسی). این نیز مثلی است نظیر مثل پیشین که صورت مصنوعی هرچیز همانند صورت طبیعی‌آن نیست . در اسرارالتوحید ۳۴۴ بدین صورت است: بررسته دگرباشد وبربسته دگر .

من‌همچوتوام‌لطیف‌وپاکیزه گهر   می‌گفت بـه‌دندان بتم عقد درر
بـر بسته‌دگرباشدوبررسته دگر   خندان‌خندان‌بناز گفتش:خاموش

مولوی گفته است:

ملك بررسته چنان باشد شریف   ملك بربسته چنان باشد ضعیف
گریقین‌دعوی‌کنداوراشکی‌است   رسته وبربسته پیش او یکی است

(امثال وحکم۱/ ۴۱۵)

نیزرك: کلیات‌عبیدزاکانی (چاپ‌شرکت‌اقبال)رباعیات۸۳،چاپ‌پرویز اتابکی۲۷۶.

ص۱۹۵ س۱۴ انّما العلم بالتعلّم ... در احیاء علوم الدین ۳/ ۱۷۶آمده است : انماالعلم

بالتعلم والحلم بالتحلم و من يتخيرالخير يعطه ومن يتوق‌الشريوقه. در نهـايةالارب ۴۹/۶ چنین است: الحلم بالتحلم کماأن العلم بالتعلم.

ص ۱۹۵ س۱۵ اطلبوا العلم و اطلبوامع العلم‌الحلم: در احياء علوم‌الديـن ۱۷۸/۳ از قول عمر آمده است : تعلموا العلم و تعلمواللعلم السكينة والحلم ؛ نیز حدیث نبوی است : زيـن‌العلم حلم اهله (مسند دارمی ، مقدمه ۴۸ ، بنقل ازالمعجم المفهرس لالفاظ الحديث‌النبوی ۵۰۴/۱).

ص۱۹۵ س۱۶ اللّهم اغننی بالعلم...: درجامع صغير ۵۰/۱ واحياء علوم‌الدين ۱۷۶/۳ چنین است: اللهم اغننی بالعلم و زينی بالحلم و اكرمنی بالتقوى وجملنی بالعافية.

ص۱۹۶ س۱۲ محمود ورّاق: منظور محمودبن‌الحسن الوراق شاعرقرن سوم هجری‌است که اکثر اشعار او درزهد و ادب ومواعظ وحکم بوده است . درايام خلافت معتصم در حدود سال ۲۳۰ هجـری در گذشته است (رك: تاريخ بغداد ۸۷/۱۳-۸۹ ؛ فـوات الوفيات ۵۶۲/۲-۵۶۴؛ طبقات الشعراء لابن‌المعتز ۳۶۷-۳۶۸؛ التصوف فی‌الشعر العربی ۲۵۲ ببعد).

ص۱۹۶ س۱۳ سألزم نفسی‌الصفح.... : این بیت را در کتابهای دیگرنیز به نـام محمود وراق ثبت کرده‌اند. در کتاب التصوف فی‌الشعرالعربی ۲۵۸ بجای کلمـهٔ «الصفح» ، کلمهٔ «الصبر» نوشته شده. دراحیاء علوم‌الدين ۱۷۹/۳ در ذیل عنوان «بيان فضيلة الحلم» ازقول محمود وراق ابیات زیرنقل شده است:

سألزم نفسی‌الصفح عن کل مذنب   و ان کثرت منه علـى الجرائم
و ماالناس الا واحد من ثلاثـة   شريف ومشروف ومثلی مقـاوم
فأما الذی فوقی فأعرف قـدره   وأتبع فيـه الحـق والحق لازم
وأماالذی دونی‌فان قال صنت عن   إجـابته عـرضی و إن لام لائم
وأماالذی مثلی فان زل او هفا   تفضلت إن الفضل بالحلم حاكم

ص ۱۹۶ س۱۷ المؤمن سريع الغضب سريع‌الرضا : عین روایت متن دراحياء علوم‌الدين ۱۸۵/۲ نیز مذکورست.

ص۱۹۶ س۱۸ شافعی: منظور محمدبن ادریس الشافعی (۱۵۰-۲۰۴ هـ.) یکی از چهـار پیشوای بزرگ اهل سنت وجماعت است که درفقه طریقه‌ای خاص داشته ورسالهٔ او در

اصول فقه و کتاب الاُم درفقه از وی باقی است. پیروانش را بدین مناسبت «شافعی» می‌خوانند (رك: الاعلام ۲۴۹/۶-۲۵۰). درنسخهٔ آ، نیزآمده است: امام شافعی.

ص۱۹۶ س۱۸ من‌استغضب فلم‌يغضب...: دراحياء علوم الدين۲/۱۸۵ نیز ازقول شافعـی آمده است: من‌استغضب فلم يغضب فهوحمار، ومن‌استرضی‌فلم‌يرض فهوشيطان. فلاتكن حمارا ولاشيطانا.

ص۱۹۶ س۲۱ محتقن شود: محتقن شدن یعنی جمع شدن و گردآمدن.

ص۱۹۷ س۲ المؤمن ليس بحقود: عین روایت متن در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغير ۱۸۰/۲) مذکورست.

ص۱۹۷ س۶ لاتباغضوا و لاتحاسدوا :سیوطی آورده است : لاتبـاغضوا ولاتدابروا و لا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا(جامع صغير۲/ ۱۸۷-۱۸۸). لاتباغضوا و لا تحاسدوا ولاتدابروا وکونوا عباد الله اخواناً (الموطأ ۹۰۷/۲؛ نیزرك: بخاری ۶۰/۴؛ مسلم ۱۰،۸/۸). در احيـاء علوم‌الدين ۱۴۱/۳ چنین است: لاتحـاسدوا ولاتباغضوا و لاتفاحشوا ولاتدابروا و لايغتب بعضكم بعضا وكونواعبادالله اخواناً.

ص ۱۹۷ س۷ لايحلّ لامرىء مسلم...: درصحیح مسلم ۸/۸آمده است: ولايحل لمسلم‌أن يهجراخاه فوق ثلاث؛ نیزرك: كنوزالحقائق(حاشیهٔ جامع صغير۲/ ۲۰۱). بصورتهای دیگر نیز با اندك تفاوتی روایت شده است، رك: مسلم ۹/۸، ۱۰؛ بخـاری ۶۰/۴؛ الموطأ ۹۰۷/۲.

ص۱۹۷ س۱۳ التواضع لايزيد العبد الّا رفعة....: در جامع صغير۱/ ۱۱۳ چنین است: التواضع لايزيدالعبد الا رفعة فتواضعوا يرفعكم الله تعالى والعفولايزيد العبدالا عزا فاعفوا يعزكم‌الله و الصدقة لاتزيد المال الا كثرة فتصدقوا يرحمكم الله عزوجل.

ص۱۹۷ س۱۵ عُقْبَة: نام چندکس است. ظاهراً دراین جا مراد عقبة‌بن‌عبس‌الجهنـی (م. ۵۸ هـ.) است که ازصحابه بود وازاو حدیث روایت کرده‌اند (الاعلام ۳۷/۵؛ الاصابة ۴۸۲/۲؛ اسدالغابة ۴۱۷/۳؛ الطبقات الکبری ۳۴۳/۴)؛ یا عقبة‌بن‌عمروبن‌ثعلبة الانصاری صحابی (م. ۴۰ هـ.)کـه از او نیز بیش از یکصد حدیث روایت شده است (اسدالغابة ۴۱۹/۳؛ الاصابة ۴۸۳/۲-۴۸۴؛ الاعلام ۳۷/۵).

ص۱۹۷ س ۱۵ الااخبرك بافضل اخلاق ...: دراحیاءعلوم‌الدين۱۸۲/۳ نیزمی‌خوانیم:

وقال عقبة: لقيت رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم یوما فابتدرته فأخذت بیده أوبدرنی فأخذ بیدی فقال: «یا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق اهل‌الدنیا والآخرة: تصل من قطعك و تعطی من حرمك وتعفوعمن ظلمك»؛ نیزرك: ص۱۷۵، ۳۹۲ کتاب حاضر؛ هوان تصل من قطعك...

ص۱۹۷ س۱۸ انّ المظلومین هم المفلحون یوم‌القیامة: عین روایت متن درجامع صغیر ۱/ ۷۱، ودرکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۸۷) مذکورست.

ص ۱۹۸ س۱ یوسف: منظور یوسف بن یعقوب (ع) پیغمبرست که سرگذشت او در قرآن کریم آمده‌است (سورهٔ یوسف ۱۲)؛ برای‌اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن۶۴۷-۶۶۴؛ قصص‌الانبیاء ۷۴-۱۴۹ .

ص۱۹۸ س۸ عبدالملك‌بن‌مروان: مراد عبدالملك‌بن مروان‌بن‌الحکم‌الاُموی(۲۶-۸۶ه.) پنجمین خلیفه ازبنی‌امیه است که ازسال ۶۵ تا ۸۶ ه. ق. خلافت کرده وپس‌ازمعاویه ازمشهورترین خلفای‌این‌خانواده است؛ رك: الاعلام ۴/ ۳۱۲؛ H. A. R. Cribb : EI (2), 1, 76-77

ص۱۹۸ س۱۱ انّ‌الله رفیق یحب‌الرفق: درجامع صغیر ۱/ ۵۹ چنین است: ان‌الله تعالی رفیق یحب‌الرفق و یعطی علیه ما لایعطی علی‌العنف ؛ نیز رك: کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱/ ۷۲) ؛ احیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۸۵؛ مسلم ۸/ ۲۲.

ص ۱۹۸ س ۱۲ فرمود هرکه اورا از رفق حظ دادند ...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۸۵ آمده است: فقال: یا عائشة انه‌من‌أعطی حظه من‌الرفق فقد أعطی حظه من خیرالدنیا والآخرة، ومن حرم حظه من‌الرفق فقد حرم حظه من‌خیرالدنیا والآخرة . نیز در همان‌جا می‌خوانیم: من یحرم‌الرفق یحرم‌الخیرکله ؛ رك: مسلم ۸/ ۲۲.

ص۱۹۸ س۱۴ عایشه: (درعربی: عائشة) دختر ابوبکر وزوجهٔ پیغمبر اسلام (ص) که ازسال ۹ تا ۵۸ ه. ق. زیسته است. ازعایشه یکهزار و دویست وده (وبه قولی دوهزار و دویست وده) حدیث روایت می‌کنند؛ برای اطلاع بیشتر، رك : اسدالغابه ۵/ ۵۰۱-۵۰۴؛ W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 307-308؛ شرح مثنوی شریف ۳/ ۸۳۳-۸۳۴.

ص۱۹۸ س۱۴ علیك بالرّفق ... : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۸۵ مذکورست: وعن عائشة

رضی‌الله عنها : انها کانت مع‌رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم فی‌سفرعلی بعیرصعب فجعلت تصرفه یمینا و شمالا فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم «یا عائشة علیك بالرفق فانه لایدخل فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الا شانه». در صحیح مسلم ۸/ ۲۲ چنین است: ان‌الرفق لایکون فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الاشانه ؛ نیزرك : جامع صغیر ۲/ ۵۲.

ص ۱۹۸ س۱۵ العلم خلیل‌المؤمن ...: عین روایت متن در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۸۶ مذکورست . در جامع صغیر ۲/ ۵۸ چنین است . العلم خلیل‌المؤمن والعقل دلیله والعمل قیمه والحلم وزیره والصبر امیرجنوده والرفق واللین أخوه.

ص ۱۹۹ س۱ سفیان : با توجه به‌روایت مربوط که دراحیاءعلوم‌الدین‌آمده (رك: یادداشت بعدی) وکنیهٔ او ازقول اصحابش «ابومحمد» یادشده ظاهراً منظور ابومحمد سفیان‌بن عیینة (۱۰۷-۱۹۸ ه.) است که کتابی درتفسیر ونیز «الجامع» را درحدیث نوشته و مردی دانشمند وحافظی ثقه بوده و شافعی درحق او گفته است: «لولامالك و سفیان لذهب علم‌الحجاز»(الاعلام۳/ ۱۵۹). سفیان‌بن سعیدبن مسروق‌الثوری(۹۷-۱۶۱ه.) از فقیهان بزرگ اسلام نیزمشهورست و مؤسس مذهب ثوریه و دارای کتب متعددست ولی کنیهٔ او ابوعبدالله است (الاعلام ۳/ ۱۵۸).

ص۱۹۹ س۱ سفیان اصحاب خود را گفت ...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۸۶ چنین آمده است : قال سفیان لاُصحابه : تدرون ماالرفق؟ قالوا: قل‌یاأبامحمد، قال : أن تضع الامور من (صورت صحیح: فی) مواضعها: الشدة فی‌موضعها واللین فی‌موضعه والسیف فی‌موضعه والسوط فی‌موضعه ، وهذه اشارة الی انه لابد من مزج الغلظة باللین و الفظاظة بالرفق کماقیل:

و وضع‌الندی فی‌موضع السیف بالعلی
مضرکوضع السیف فی موضع الندی

ص ۱۹۹ س ۳ متنبّی: ابوالطیب احمدبن‌الحسین المتنبی شاعرمعروف (۳۰۳-۳۵۴ ه .) که بسیاری از اشعار او از جمله بیت منظور حکم مثل را پیدا کرده است (الاعلام ۱/ ۱۱۰-۱۱۱؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱).

ص ۱۹۹ س ۵ و وضع الندی. . . . : بیتی است ازقصیده‌ای که مطلع آن چنین است :

لکل امریء من دهره ما تعودا　　وعادة سیف‌الدولة الطعن فی العدی

(دیوان المتنبی ۳۷۰؛ ۳۷۲)

بیت مورد نظر ونیز بیت ما قبل‌آن (اذا انت اکرمت الکریم ملکته) دریتیمة‌الدهر ۲۱۸/۱ و درالتمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱ جزء ابیاتی از متنبی که صورت مثل یافته نقل شده است.

ص۱۹۹ س۷ وسط در هر چیزی محمود است: یادآورحدیث نبوی است که درصفحهٔ۲۵۷ کتاب حاضر نیزمذکورست: خیرالامور اوساطها.

ص۱۹۹ س۱۴ همگی خود را از بهر آخرت سازد: «همگی خود را» در این جا یعنی همهٔ توجه و کوشش وهم خود را. درصفحهٔ ۲۰۶ کتاب حاضر نیزآمده است: «اگر همگی خود را بجمع مال حلال دهد از تحصیل علم واشتغال بعبادت و ذکر وشکر بازماند». درقابوس نامه ۱۶ نیز می‌خوانیم: «اگر همگی خویش شکر سازد هنوز حق شکر یك جزو از هزار جزو نگزارده باشد» . «به اجماع همه مشایخ، حقیقت تصوف سه چیزست: تجرید وتسلیم وتصدیق؛ چون نظریکی داری واز گفت جداباشی وبه همگیٔ خود بی منع باشی عین این طریقت تراست» (همان کتاب ۲۵۲). درمثال اخیرنیز «بههمگی خود بی‌منع باشی» یعنی سرتاپا بی‌مضایقه وتسلیم‌باشی (از افادات آقای جلال‌الدین همایی، همان کتاب ۴۷۶).

ص۱۹۹ س۱۵ من‌احبّ دنیاه اضرّ بآخرته....: عین روایت متن درجامع صغیر۲/۱۴۱ ، احیاء علوم‌الدین ۲۰۲/۳ مذکورست : نیز رك : مسند احمد ۴۱۲/۴؛ التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۴۷.

ص۱۹۹ س۱۹ عیسی علیه‌السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید . . . : دراحیاء علوم الـدین ۲۰۳/۳ می‌خوانیم : قال عیسی علیه‌السلام: لاتتخذوا الدنیا ربـا فتتخذکم عبیدا اکنزوا کنزکم عند من لایضیعه فان صاحب‌کنزالدنیا یخاف علیه الآفة و صاحب کنزالله لایخاف علیه الآفة.

ص۲۰۰ س۲ حسن بصری: ابـوسعیدالحسن‌بن یسارالبصری (۲۱–۱۱۰ هـ .) ازتابعین و یکی از علما وفقهای بزرگ عهد خویش بوده است. غزالی درحق او گفته است: کان الحسن البصری أشبه الناس کلاماً بکلام الانبیاء، وأقربهم هدیاً من الصحابة . او را

کلمات سائره است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: H. Ritter, EI (2), III, 247-248؛ الاعلام ۲۴۲/۲.

ص ۲۰۰ س۴ احلام‌نوم اوکظلّ زائل . . . : در احیاء علوم‌الدیـن ۲۱۴/۳ نیز تحت عنوان «بیان صفةالدنیا بالامثلة» نوشته شده است:... ولما ذکرت‌الدنیـا عندالحسن البصری رحمه‌الله انشد وقال:

أحلام نوم اوکظل زائل　　ان اللبیب بمثلها لایخدع

... ویقال : ان اعرابیا نزل بقوم فقدموا الیه طعاماً فأکل، ثم قام الی ظل خیمة‌لهم فنام هناك فاقتلعوا الخیمة فأصابته‌الشمس فانتبه، فقام وهویقول:

ألاانما الدنیـا کظل ثنیة　　ولابدیوماً أن ظلك زائل

درکتاب‌التصوف فی‌الشعرالعربی ۱۵۹ نیزهمین روایت مربوط به حسن بصری نقل شده است. در ثمارالقلوب ۵۳۸ فقط بیت مورد نظر در وصف دنیا مـذکورست ونیز افزوده است: وقال ابراهیم‌بن‌المهدی:

و ماالمرء فی‌دنیـاه الاکهـاجع　　رأی فی‌غرارالنوم أضغاث أحلام

نیز رك: یادداشت زیرین: «یا اهل لذات دنیا....».

ص۲۰۰ س۵ حسن‌بن علی: مراد حسن‌بن علی‌بن ابی طالب (ع) پسرفاطمه، دختر رسول خدا(ص)، است که درسال ۵۰ هجری درگذشته است ودومین امام شیعیان است؛ رك: الاعلام ۲۱۴/۲–۲۱۵؛ L.Veccia Vaglieri: EI (2), III, 240-243.

ص۲۰۰ س۶ یااهل لذّات دنیا. . . . : دراحیاء علوم‌الدین ۲۱۴/۳ در باب «بیان صفة الدنیا بـالامثلة» آمده است : وکان‌الحسن‌بن علی‌بن ابی‌طالب کـرم‌الله وجهه یتمثل کثیرا ویقول.

یـا اهل لذات دنیا لابقاء لهـا　　ان اغترارا بظـل زائـل حمق

وقیل ان هذامن قوله. بعد حکایت اعرابی راآورده است که قبلاً نقل شد؛ رك:صفحهٔ ۴۱۳ کتاب حاضر: «احلام نوم اوکظل زائل...»

ص۲۰۰ س۹ الدنیا حلم...: شادروان فروزانفر درباب بیت زیرازمثنوی مولـوی چنین نوشته است :

این جهان راکه بصورت قائم است　　گفت پیغمبر که حلـم نائم است

(مثنوی ص ۲۳۸، س۱۶)

«مقصود روایت ذیل است : الدنیا حلم واهلها علیهامجازون ومعاقبون (احیاءالعلوم ، ج۳ س۱۴۸). واز امیرمؤمنان علی علیه‌السلام روایت کرده‌اند : الدنیا حلم‌والآخرة یقظة ونحن بینهما اضغاث احلام (شرح نهج‌البلاغة ج ۴ س ۵۶۳). عن جابر قال کنت مع‌النبی (ص) اذ اتاه رجل ابیض الوجه فقال‌یا رسول‌الله ماالدنیا قال‌علیه‌السلام حلم‌النائم فقال کم‌ما بین‌الدنیا والآخرة قال‌علیه‌السلام‌غمضة عین‌فقال کم‌القرارفیها قال علیه‌السلام قدرالتخلف عن القافلة ثم ذهب الرجل فقال علیه‌السلام هذا جبریل اتاکم یزهدکم عن‌الدنیا و یرغبکم فی‌الآخرة (المنهج‌القوی ، ج ۳ س ۲۴۲ ـ نقل از احادیث مثنوی ۸۱-۸۲) . روایت اخیر مذکور در فوق را یوسف‌بن احمد مولوی در المنهج القوی ۵۰۱/۴ با اندك تفاوتی بصورتی دیگر نیز آورده است. به نظر استاد فروزانفر دو بیت زیرین نیز اشاره به همین حدیث است (رك: احادیث مثنوی ۱۴۱) :

می‌نیارد یادکاین دنیا چو خواب   می‌فروپوشد چو اختر را سحاب

(مثنوی س۴۲۰. س ۲۶)

همچنین دنیاکه حلم نائم است   خفته پندارد که این خود قائم است

(مثنوی س ۴۲۱، س ۱۳)

درحاشیهٔ احیاء علوم‌الدین ۲۱۴/۳ـ که مورد مراجعهٔ نگارنده است ـ نوشته شده است: برای این حدیث، اصلی نیافتم.

ص۲۰۰ س۱۱ عیسی فرمود علیه‌السلم : دنیا را بمن نمودند در صورت عجوزی. . . : در احیاء علوم‌الدین ۲۱۴/۳-۲۱۵ چنین‌آمده است: وقد روی أن عیسی علیه‌السلام کوشف بالدنیا فرآهافی صورة عجوز هتماء علیها من‌کل زینة،فقال لها: کم‌تزوجت؟ قالت: لاأحصیهم، قال: فکلهم مات عنك أم‌کلهم طلقك؟ قالت: بل‌کلهم قتلت. فقال عیسی علیه‌السلام: بؤسا لأزواجك الباقین‌کیف لایعتبرون بازواجك الماضین ! کیف تهلکینهم واحداً بعد واحد ولایکونون منك علی‌حذر!؟ نیز یادآور ابیات زیرین‌است:

مجو درستی عهدازجهان سست نهاد   که این‌عجوز عروس هزار دامادست

(دیوان حافظ۲۷)

جهان خواب است وما دروی خیالیم   چرا چندین دراوماندن سگالیم...

زنی پیرست پنداری نکوروی   که درچاه افکند روزی دوصد شوی

(ویس و رامین۳۷۱-۳۷۲)

هست دنیا گنده پیری گوژپشت   صد هزاران شوی هرروزی بکشت

(اشترنامه ۳۹)

دنیازنی‌است عشوه‌ده ودلستان و لیك   باکس بسرهمی نبرد عهد شوهری

(کلیات سعدی ۴۷۶)

دل دراین پیر زن عشوه گردهرمبند   کاین‌عروسی‌است که‌درعقدبسی‌دامادست

(دیوان خواجو ۳۸۰)

این‌جهان پیرزنی‌سخت فریبنده است   نشود مرد خردمند خریدارش

پیش ازان کزتو ببرد توطلاقش ده   مگر آزاد شودگردنت از عارش

(دیوان ناصرخسرو ۲۱۱)

در ارائهٔ ابیات اخیر از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰ استفاده شده است . حضرت علی علیه‌السلام نیز دنیا را به زنی تشبیه‌کرده و فرموده است: یا دنیا یادنیا... قدطلقتك ثلاثاً لارجعة فیها (نهج‌البلاغة ۱۵۳/۱، نقل از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰).

ص۲۰۰ س ۱۴ اعتبار نگرفتند از شوهران‌گذشته : این جمله درست ترجمهٔ عبارت: «لایعتبرون‌بازواجك الماضین» است (رك: یادداشت پیشین). اعتبار گرفتن دراین‌جا بمعنی عبرت‌گرفتن است (المصادر زوزنی ۳۵۹/۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۰):

این همه رفتند و ما ای شوخ چشم   هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص۲۰۰ س۲۰ الدنیا قنطرة فاعبروها ولاتعمروها: این گفتهٔ عیسی (ع) مشهورست و در جاهای مختلف‌آمده است؛ ازجمله، رك: عیون‌الاخبار ۳۲/۲؛ احیاء علوم‌الدین ۲۰۳/۳، ۲۱۵، ۲۲۳/۴؛ نهایةالارب ۲۳۸/۵؛ التمثیل والمحاضرة ۱۵؛ التصفیة فی‌احوال المتصوفه ۶۲. در مجمع‌الامثال ۲۴۲ نیزمذکورست : الدنیا قنطرة. در اشعارفارسی هم این مضمون دیده می‌شود:

دنیا چو قنطره است گذرکن چوپا شکست

با پای نا شکسته از این پول نگذری

(کلیات شمس ۲۱۵/۶، ب ۳۱۵۹۱)

ز حرف بگـذر و چون آب نقشها مپذیـر

که حرف وصوت ز دنیاست و هست دنیا پـل

(کلیات شمس ۳/ ۱۶۰، ب ۱۴۳۶۸)

هست دنیا چون پلی بگذر ز وی ورنه لرزان گرددت هم پا وپی

(اشترنامه ۳۹)

دنیاکه جسرآخرتش‌خواند مصطفی جای نشست نیست بباید‌گذار کرد

(کلیات سعدی ۴۳۹، نقل‌ازاشترنامه ۲۲۰)

ص۲۰۰ س۲۱ مصطفی علیه‌السلم وفات‌یافت وخشتی برخشتی‌ننهاد: منظور روایتی است که دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۱۵آمده: توفی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم وما وضع‌لبنة علی لبنة ولاقصبة علی قصبة ؛ نیز رك : همان‌کتاب ۴/ ۲۳۶؛ اتحاف السادة المتقین ۹/ ۳۶۲. درالتصفیه فی‌احوال المتصوفة ۱۲۲ مذکورست: «ماوضع لبنة علی‌لبنة ولا خشبة علی‌خشبة، هرگز دردنیا خشتی برخشتی ننهاد ونه چوبی برچوبی». درصحیح بخاری۴/ ۹۸ می‌خوانیم : قال‌ابن عمر: والله ما وضعت لبنة علی لبنة ولاغرست نخلة منذقبض النبی صلی‌الله علیه‌وسلم.

ص ۲۰۱ س ۱ مامثل‌الدین فی‌الآخرة. . . : درصحیح مسلم۸/ ۱۵۶ روایت شده است: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم : والله ماالدنیا فی‌الآخرة الا مثل ما یجعل احـدکم اصبعه... فی‌الیم فلینظر بم یرجع؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۷؛ صحیح‌ترمذی ۹/ ۱۹۹؛ مسند احمد ۴/ ۲۲۹، ۲۳۰.

ص ۲۰۱ س ۶ زَواَده: دزی ۱/ ۶۱۱آن را به Provisions de voyage تعبیر کـرده است، یعنی لوازم و زاد سفر؛ «آزوقه، توشه‌ای‌که برای سفرفراهم‌آورند، غذاوطعام» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۴۵۲). درنفثةالمصدور۱۰۲ می‌خوانیم: «درآن راه سخت وهوای سرد، پیاده وبی‌لباس وزواده».

ص ۲۰۲ س۶ حبّب الیّ من دنیاکم ثلث . . . : در احیاء علوم‌الدین ۲/ ۳۰ آمده است: حبب الی من دنیاکم ثلاث: الطیب والنساء وقرة عینی فی‌الصلاة؛ نیزرك: همان‌کتاب ۳/ ۲۱۹،۵۸؛ جامع صغیر۱/ ۱۲۲؛ مسند احمد ۳/ ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵؛ الطبقات الکبری ۱/ ۳۹۸.

ص ۲۰۳ س۳ دعواالدنیالاهلها ..... : درجامع صغیر۲/ ۱۳واحیاء علوم‌الدین۳/ ۲۳۲، ۲۳۵ چنین است: دعوا الدنیا لاهلها من أخذ من‌الدنیا فوق مایکفیه اخـذ حتفه و هولایشعر. درنسخهٔ اساس ونسخهٔآ، «اخذجیفة» است ولی در دوکتاب مذکوردرفوق «اخذ حتفه»آمده است. «حتف» به فتح اول وسکون دوم وسوم بمعنی موت و هـلاك است. اما درمتن‌کتاب تغییری داده نشد زیرا درنسخه‌ها «جیفة» نوشته شده بودکـه مفید معنی است. بعلاوه روایتی نیزداریم‌که دنیا به «جیفه» مانند شده است : الدنیا جیفة وطلاّبها کلاب (شرح بحرالعلوم ۶/ ۱۹۵، المنهج القوی ۶/ ۴۷۸ وبا مختصر تفاوت منسوب است به علی‌بن‌الحسین علیه‌السلام، محاضرات راغب ۱/ ۲۱۵، چاپ مصر ۱۳۲۶) که دراین بیت مولوی منظور بوده است:

چشم سید چون به‌آخربود جفت پس بدان‌دیده جهان‌راجیفه گفت

(مثنوی ۶۳۳/ ۲۰، احادیث مثنوی ۲۱۵-۲۱۶)

درالتصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۷ نیزآمده است: «دنیا مـردارست.» نیزرك :دکتر محقق: تعلیقات اشترنامه ۲۲۰-۲۲۱.

این عالمی است جافی‌وز جیفه مـوج زن

صحرای جان طلب‌که عفن شد هوای خاك

(دیوان خاقانی ۲۳۷)

ص ۲۰۳ س۴ مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید... : دراحیاءعلوم‌الدین۳/ ۲۳۲-۲۳۳ این روایت بدین صورت آمده است : وقال رجل: یا رسول‌الله مـالی لاأحب الموت! فقال: «هل معك من مال؟» قال: نعم یا رسول‌الله؛ قال: «قدّم مالك فان قلب المؤمن مع‌ماله، إن قدّمه أحب أن یلحقه وإن خلفه أحب أن یتخلف معه».

ص۲۰۳ س۸ فرمودکه سه چیزست دوست‌آدمی. . . : شادروان بهـار این معنی را تحت عنوان «ثروت، زن، کردار» چنین به شعر درآورده است:

داشت شخصی از همه عالم سه دوست هرسه با اوجور و او با هر سه جور

اولین ، آن ثروتی کـزروی سعی کرده حـاصل در سنین و در شهور

دومین ، حـوری‌وشی کـورا نبود یـك سر مـو در دلارایـی قصور

سومین ، مجموع خوبیهـا کـه او کـرده با مردم بتدریج و مـرور

چـون زمان احتضـارش در رسید — خواجه دادآن هرسه را اذن حضود
کرد بـا ثروت وداعی سوزنـاك — گفت کـای سرمـایهٔ عیش و سرور
ازپس مرگم چه خواهی کرد؟ گفت: — چون توبگذشتی ازاین دارالغرود،
بـر مـزارت شمعها روشن کنـم — تـا شود روحت سراسر غـرق نود
گفت بـا محبوبه کـای‌آرام جان — بعد مـرگم بـاش آرام و صبـود
گفت بـر قبرت چنـان شیون‌کنـم — کز لحد جستن کنند اهـل قبور
گفت آخـر یار بـا کردار خویش — کای بخوبی غیرت غلمان و حـور
توپس‌ازمرگم‌چه‌خواهی کرد؟ گفت: — من نخواهم شد ز نزدیـك تو دور
چون‌که دمساز تو بودم روز و شب — با تو خواهم بود تـا یوم النشور

***

محتضرجان داد ودادندآن سه‌دوست — نعش او را سوی قبرستـان عبـور
آن یکی شمعی نهاد از روی کـره — وان دگر اشکی فشاندازروی زور!
ثروت و زن هردو بـر گشتند، لیك — رفت خوبیهـای او با او بـه گور!

(دیوان بهار ۲/ ۴۶۴-۴۶۵، چاپ دوم)

این مضمون را بهار در یکی از مثنویات خود نیزآورده و آن را «یاران سه‌گانـه» نامیده است:

یکی از بزرگان سه تن داشت یـار — بـه تیمـار آن هـرسه دائم دچـار
زرنـاب و دیگـر زنـی سیمتن — سه دیگـر نکـوکاری خویشتن
چو بگرفت مرگش گریبان‌که خیز — خبر یافتند آن سه یـار عزیـز
بـه بالین آن نیکمرد آمـدنـد — دل افسرده و روی زرد آمـدنـد
چو شد خواجه باآن سه‌تن روبروی — بـه یـار نخستین چنین گفت اوی
رخت سرخ بـاد و تنت دیرپـای — که برمن اجل دوخت زرین قبای
زرش گفت : بـودی نگهـدار مـن — بسی داشتـی رنج و تیمـار مـن
بـه مرگت یکی شمع روشن‌کنـم — ستودانـت را رشك گلشن کنـم
زر از وی جدا گشت و آمـد زنش — چـو زرگشته از رنج، سیمین تنش
دریده گریبـان ز تیمـار شوی — خراشیده روی و پریشیده مـوی

دوم یـار را خواجه بـدرود گفت — سرشکش به مژگان بپالـود جفت
بـه سوك تو گفتـا مـن مستمنـد — کنـم موی‌کوتـاه و مویـه بلند
شتابـم خـروشان سوی گود تـو — بگریـم بـر آن گود پر نود تـو
پس از آن دو، یـار سوم رفت پیش — نه عارض شخوده ، نه گیسو پـریش
نه رخساره زرد و نـه لرزان تنش — نه چاك از غم دوست پیـراهنش
پـذیره شدش بـا دلی پـرزمهـر — بمـانند افـرشته‌ای خوب چهر
بدوخواجه گفت:ای «نکویی» دریغ — که مرگ‌آمد و نیست جای گریغ
ز تو دورخواهم شدن چاره چیست؟ — ز درد جـدایی بباید گـریست
نکوکـاری انگشت بر لب نهـاد — که ایـن خود بنپذیرم از اوستاد
چـو در زندگی بـا تو بـودم بسی — پس از مرگ جز تو نخواهم کسی
به هر جا روی با تو مـن همرهم — ندیمی نکـوخواه و کار آگهم
در این گفتگو خـواجهٔ پیر خفت — ز روزن چـو او خفت گشتند جفت
سوی گود با برگ و ساز آمدنـد — بـه گورش نهفتند و بـاز آمدند
یکی شمع بنهاد و دیگر گریست — پس آن هر دو رفتند وکردارزیست
از او دوستان جمـلـه گشتنـد دور — جزآن دوست کوماند با وی به گور

(دیوان بهار ۲/ ۲۹۶-۲۹۷، چاپ دوم)

ص۲۰۳ س۱۱ حواریان: جمع حواری (=عربی: حواری، معرب ازحبشی) بمعنی یـار مخلص، دوست صمیم، یاری‌کننده ، وهریك ازیاران عیسی (ع) (فرهنگ فـارسی). معمولاً حواریون(درحالت رفعی) وحوارییین (درحالت نصبی وجری) کلمه رایج‌است ولی دراین جا حواری با الف ونون فارسی‌جمع بسته شده و بصورت «حواریان» بکار رفته است.

ص۲۰۳ س۱۱ عیسی‌علیه‌السلم حواریان راگفت...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۳۳ ، ایـن روایت چنین است: وقال‌الحواریون لعیسی علیه‌السلام: مالك تمشی علی‌الماء ولانقدر علی‌ذلك؟ فقال لهم: ما منزلة الدینار والدرهم عندکم؟ قالوا: حسنة؛ قال : لکنهمـا والمدر عندی سواء.

ص۲۰۳ س۱۱ درم : کلمه‌ای است که اصلاً یونانی است : draxmē (امروز نیز واحد

پول یونان است) ومعرب آن درهم‌است وواحد پول نقره که وزن‌و بهایش درروزگاران فرق کرده ؛ نیز واحد وزن معادل شش دانگ و هر دانگ برابر دو قیراط محسوب می‌شده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2), II, 328 ؛ پورداود: هرمزدنامه، مقالهٔ «پول»، ص۲۷۰؛ سیدمحمدعلی جمال‌زاده: گنج شایگان ۱۷۳؛ دزی ۱/۴۳۸؛ حواشی برهان قاطع؛ مقدمة الادب ۱/۳۸.

ص۲۰۳ س۱۱ دینار: معرب کلمه‌ای یونانی است که صورت لاتینی‌آن denarius است. در کشورهای اسلامی بمعنی مسکوك زربکار رفته وارزشش در دوره‌های مختلف‌تفاوت پیداکرده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2) II, 305-307 ؛ پورداود: هرمزدنامه ۲۷۰؛ سید محمدعلی جمال زاده: گنج شایگان ۱۷۳ ؛ مقالات کسروی: «ارزش دینار و تومان درقرون مختلفه» ۱/۱۱۸–۱۲۱؛ حواشی برهان قاطع .

ص۲۰۳ س۱۳ سلمان: مراد ابوعبدالله سلمان فارسی است ازصحابهٔ مشهور پیغمبر که گویا درقریه‌ای دراطراف اصفهان بدنیاآمده سپس به شام و وادی القری سفر کرده ودر آن جا به اسلام مشرف شده است ودرسال۳۶ هجری در گذشته است؛ برای اطلاع بیشتر رك: الاصابة ۲/۶۰–۶۱؛ اسدالغابة ۲/۳۲۸–۳۳۲؛ الطبقات‌الکبری۴/۷۵–۹۳؛ حیلةالاولیاء ۱/۱۸۵–۲۰۸؛ G. Levi della Vida, EI (1), IV, 120-121؛ Louis Massignon: Salmān Pāk, Paris 1934؛ تعلیقات قابوس‌نامه ۳۷۲، ۶۰۳؛ الاعلام ۳/۱۶۹.

ص۲۰۳ س۱۳ ابوالدردا : ابوالدرداء عویمربن مالك‌بن قیس‌بن أمیة الانصاری‌الخزرجی ازصحابهٔ پیغمبرست که از بزرگترین علمای قرآن شد وامام وقاضی دمشق گردید. ابوالدرداء عویمریکی از صحابهٔ بزرگ وفقیهی عاقل و حکیم بود. مشهورست که پیغمبر دربارهٔ او فرموده است: عویمرحکیم امتی. ویکی ازگرد آورندگان قرآن است . وفاتش در سال۳۲ هـ. بود ؛ رك : اسدالغابة ۴/۱۵۹–۱۶۰؛ حلیةالاولیاء ۱/۲۰۸–۲۲۷؛ الاعلام ۵/۲۸۱؛لغت‌نامه؛ A. Jeffery, EI (2), 1, 113-114.

ص ۲۰۳ س۱۳ سلمان پیش ابوالدردا بنوشت . . . : این روایت در احیاء علـوم‌الدین ۳/۲۳۳ چنین است: و کتب سلمان‌الفارسی الی أبی‌الدرداء رضی‌الله عنهما: یا اخی

ایاك أن‌تجمع من‌الدنیا مالا تؤدی شکره؛ فانی سمعت رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم‌یقول «یجاء بصاحب‌الدنیا الذی اطاع‌الله فیها وماله بین‌یدیه کلما تکفأ به‌الصراط قال له‌ماله امض فقد أدیت حق‌الله فی، ثم یجاء بصاحب‌الدنیا الذی‌لم یطع‌الله فیها وماله بین کتفیه کلما تکفأ به‌الصراط قال له ماله ویلك ألا ادیت حق‌الله فیّ فمایزال کذلك حتی یدعو بالویل والثبور».

ص۲۰۳ س۱۶ صراط: درلغت یعنی راه، طریق. دراین جا مرادپل صراط است که‌به‌اعتقاد عامهٔ مسلمانان پلی است درآخرت میان بهشت و دوزخ که بندگان خدا باید ازان بگذرند. نیکوکاران بآسانی توانند گذشت وبه بهشت می‌روند وبدکاران دراولین قدم که برآن نهند دردوزخ می‌افتند: «هوجسر ممدود علی متن‌النار أحد من‌السیف وأدق من‌الشعر ـ فمن‌استقام فی هذاالعالم علی‌الصراط‌المستقیم خف علی صراط‌الآخرة ونجا ومن عدل عن‌الاستقامةفی‌الدنیا واثقل ظهره بالأوزار وعصی‌تعثرفی‌اول قدم من‌الصراط وتردی» (احیاء علوم‌الدین ۴/۵۲۴)؛ برای اطلاعات‌بیشتررك: همان کتاب۴/۵۲۴ ـ ۵۲۶: «صفةالصراط»؛ فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۲/۳۵۴– ۳۵۵. درآیین زردشتی نیزپل صراط سابقه دارد وبه پهلوی «چینوت پوهل» činvat pōhl خوانده می‌شود:

سیه روی خیزد ز شرم گناه سوی چینود پل نباشدش راه
(اسدی : گرشاسب نامه)

گذشتن چو بر چینود پل بود به زیر پی اندر همه گل بود
(فردوسی)

رك: پورداود: گاتها ۱/ «یث ـ یغ» ؛ فرهنگ پهلوی ۹۶–۹۷.

ص۲۰۴ س۷ حسن‌بن علی‌رضی‌الله عنهما گوید: والله‌که هیچ‌کس درم راعزیز نداشت...: این سخن دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ مذکورست : قال‌الحسن: والله ما أعزالدرهم أحدالا أذله‌الله .

ص۲۰۴ س۱۱ انی وجدت ....: این دوبیت‌با اندك‌تفاوتی(أن‌التورع) دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۴ نقل شده است، بدون ذکرنام گوینده، در بیان این‌که درهم ودینار بمنزلهٔ دنیاست وکسی‌که دربرابر این دو شکیبایی ورزد درمقابل دنیا خویشتن داری نموده

است. در کتاب التصوف فی‌الشعر العربی ۱۷۰ چنین نوشته شده است: وسئل سفیان الثوری مرة عن‌التقوی فأنشد:

انـی وجدت فلا تظنوا غیـره هذا التورع عند ذاك الدرهم

فـاذا قدرت عـلیه ثم ترکتـه فاعلم بانّ هناك تقوی المسلم

ص۲۰۴ س۱۳ عمربن عبدالعزیزرا سیزده فرزند بود ...: این‌روایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۴ چنین آمده‌است: ویروی‌عن‌مسلمة بن‌عبدالملك أنه‌دخل‌علی‌عمر بن عبدالعزیز رحمه‌الله عند موته فقال: یا امیرالمؤمنین صنعت صنیعاً لم یصنعه أحد قبلك، ترکت ولدك لیس لهم درهم ولادینار ـ وکان له ثلاثة عشرمن الولد ـ فقال عمر: أقعدونی! فأقعدوه فقال: أما قولك لم أدع لهـم دینارا ولا درهما فانی لم أمنعهم حقـالهم ولم أعطهم‌حقالغیرهم!وانما ولدی أحد رجلین: إما مطیع‌لله فالله‌کافیه والله‌یتولی‌الصالحین، وإما عاص‌لله فلاأبالی علی‌ما وقع.

ص۲۰۴ س۱۴ مَسْلَمَة پسرعبدالملك: مسلمة بن عبدالملك‌بن مروان از امرای بنی‌امیه‌کـه اورافتوحات‌مشهورست ازجمله غزوقسطنطینیه درخلافت‌برادرش سلیمان، ونیز«مسجد مسلمة» را در این شهردرسال ۹۶هـ. بناکرده است وبه سال ۱۲۰هـ. درشام‌درگذشته است (الاعلام ۸/۱۲۲).

ص ۲۰۵ س۵ نعم‌المال الصالح للرجل‌الصالح: عین روایت متن درکنوزالحقائق(حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۸۴) واحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۴ نقل شده است. به قول شادروان فروزانفر بیت زیرین نیز اشاره به همین حدیث است:

مال راکز بهردین باشی حمول نعم مال صالح گفت‌آن رسول

(مثنوی ۲۶/۲۳)

وبه ذکراین حدیث درحلیةالاولیاء ۵/۱۰ وفتوحات مکیة ۲/۲۷۸ وتلبیس ابلیس ۱۷۸ اشاره‌کرده‌اند(احادیث مثنوی ۱۱)

ص۲۰۶ س۵ لاسرف فی‌الخیر . . . . : این جمله، گفتارحسن‌بن سهل‌بن عبدالله سرخسی وزیرمأمون است‌که به هوشمندی معروف است ودرسال ۲۳۶ هـ. درگذشته. درالتمثیل والمحاضرة ۱۳۵ آمده است:وقیل‌له(الحسن‌بن‌سهل): لاخیرفی‌السرف؛ فقال: لاسرف فی‌الخیر. فرداللفظ واستوفی‌المعنی. وهم ازقول اودرهمان‌کتاب نوشته است: الشرف

فی‌السرف. درزهرالآداب ۱/۶۰ ازقول‌المغیرةبن شعبة نقل شده: فی‌کل شیء سرف الا فی‌المعروف. بعد افزوده است: هذاکقول‌الحسن‌بن سهل ـ وقدانفق فی‌دخول‌ابنته بوران علی‌المأمون اموالا عظیمة ـفقیل‌له: لاخیرفی‌السرف. قال: لاسرف فی‌الخیر. فرد اللفظ واستوفی‌المعنی (همان‌کتاب۱/۶۱). بوران دختر حسن‌بن سهل و زوجهٔ مأمون است .

ص۲۰۶ س۱۶ و من ینفق‌الساعات ....: این بیت ازقصیده‌ای است‌که متنبی درمدح‌علی‌بن احمدبن عامر الانطاکی سروده ومطلع‌آن چنین است:

أطاعن‌خیلاً من‌فوارسها الدهر وحیداً وماقولی‌کذا ومعی الصبر

(دیوان‌المتنبی ۱۸۹)

بیت منظور دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۴۲،۲۸۵ونیز درزهرالآداب ۴/۱۱۰۷ بااندك تفاوتی(صنع‌الفقر) نقل شده ویادآورسخن علی(ع)است: الناس من خوف‌الذل‌فی‌الذل (زهرالآداب ۱/۴۹).

ص ۲۰۷ س۲ مصطفی فرمود حکایت ازجبرئیل . . .: دراحیاء علوم‌الدین۳/۲۴۳ چنین است: قال جابر:قال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم «قال جبریل علیه‌السلام: قال‌الله‌تعالی ان‌هذا دین‌ارتضیته لنفسی‌ولن یصلحه‌الاالسخاء وحسن‌الخلق فاکرموه‌بهماماستطعتم».

ص۲۰۷ س۸ ام دره‌که جاریهٔ عایشه بود . . .: این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۴۷ ذیل عنوان«حکایات‌الاسخیاء» بدین صورت است: عن محمدبن‌المنکدر عن ام درة ـ وکانت تخدم عائشة رضی‌الله عنها ـ قالت: ان معاویة‌بعث‌الیها‌بمال‌فی غرارتین ثمانین ومائة الف درهم، فدعت بطبق فجعلت تقسمه بین‌الناس، فلما أمست قالت: یا جاریة هلم فطوری: فجاءتها بخبز وزیت فقالت لها أم درة: ما استطعت فیما قسمت‌الیوم أن تشتری لنابدرهم لحما نفطرعلیه ؟ فقالت: لوکنت ذکرتینی لفعلت.

ص۲۰۷ س۹ معاویه: منظورمعاویة‌بن ابی‌سفیان مؤسس‌خلافت اموی است‌که‌به سال ۶۰ هـ. درگذشته است.

ص۲۰۷ س۱۰ طبق طبق تفرقه کرد : تفرقه‌کردن یعنی تقسیم‌کردن، بخش‌کردن: «تا بتواند خرقهٔ‌کس‌راپاره‌نکند وتفرقهٔ طعام نکندکه دراین دوکار شرطهاست‌که هرکس بجای‌نتواندآوردن» (قابوس نامه ۲۵۵). درروایت عربی این حکایت‌نیز بجای«تفرقه

کردن» «تقسم» بکاررفته است(رك: احیاء علوم‌الدین ۳ / ۲۴۷؛ ص ۴۲۳ کتاب حاضر: «ام دره که جاریهٔ عایشه بود»).

ص۲۰۷ س۱۵ معاویه حج رفته بود . . . : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۴۸ ذیل عنوان «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقال مصعب بن‌الزبیر: حج معاویة فلما انصرف مر بالمدینة، فقال‌الحسین بن علی لأخیه‌الحسن: لاتلقه ولاتسلم علیه،فلما خرج معاویة، قال‌الحسن: ان علینا دیناً فلابدلنا من إتیانه فرکب فی اثره ولحقه فسلم علیه واخبره بدینه ، فمروا علیه ببختی علیه ثمانون ألف دینار وقد اعیا و تخلف عن الابل و قوم یسوقونه، فقال معاویة: ماهذا؟ فذکر له ، فقال: اصرفوه بما علیه الی أبی محمد.

ص۲۰۷ س۱۷ گزاردن(دین): گزاردن دراین‌جابمعنی‌پرداختن واداکردن است؛ دردیگر کتابهای فارسی نیزبدین معنی فراوان است: «پسر مقله بخندید و گفت: خط وبرات بستان وبرو بسلامت که این زربه دندان مزدبه‌تودادم ومن ازبهرتوبگزارم ونصربدین سبب ازمصادره‌برست» (قابوس نامه ۷۴).

ص۲۰۷ س۱۸ بختی: boxti «نوعی شترقوی وسرخ رنگ که در خراسان وکرمان یافت می‌شود، شترقوی‌هیکل دوکوهانه» (فرهنگ‌فارسی). درکلیله ودمنه ۳۵۲می‌خوانیم: «آن اشتربختی که درشبی‌اقلیمی ببرّد»؛ «بختی‌نام جنسی‌ازشترست که دراراضی‌مرتفع شمال شرقی ایران(خراسان) بعمل می‌آید، و گویند مادرش شترعربی وپدرش شتردو کوهانه(فالج) است که شتری درشت‌وقوی‌هیکل‌است وازسندبجهت زاد و ولد می‌آورند (ازعیون‌الأخبارچاپ دارالکتب قاهره ج ۲ ص۷۰ ولسان‌العرب مادهٔ بخت)؛وبختی نیز دوکوهان و گردن درازترازعادی دارد ودرشت‌وبدقواره است ودارای مویی‌خشن، ولفظChameau bactriew (شتربلخی) علمای‌علم طبیعی ازاین‌کلمه گرفته وبرای این جنس شتراصطلاح کرده‌اند.ازخواص اوآن است که ازشیرمخصوصاً وقتی‌که مست باشدترسی‌ندارد، وازبرای شکارشیربرآن سوارمی‌شوند؛تند روی‌بختی ازهمین‌عبارت کلیله ودمنه معلوم می‌شود، وشاید بسبب دوکوهانه‌بودن طاقت او بر گرسنگی‌بیش‌از شتران دیگر باشد. این‌که دربعضی فرهنگها (مثلاً شعوری)آن را با بیسراك یکی دانسته‌اند ظاهراً خطاست و گویا بیسراك شتردوکوهانه‌ای باشدکه پدرش شترعربی و مادرش‌دوکوهانه بوده است . در دیوان فرخی (چاپ دبیرسیاقی ۳۳۷) آمده است، دروصف شکار سلطان:

تازیان گرد حصاری‌قافله درقافله بختیان گرد شکاری‌کاروان درکاروان

وهم منسوب به فرخی بیتی درفرهنگها آمده است درلفظ رنگ بمعنی شتری‌که برای نتاج نگه دارند:

کاروانی بیسراکم داد جمله بارکش کاروان‌دیگرم‌بخشیدبختی‌جمله‌رنگ

ونظامی گوید(گنجینهٔ گنجوی ۱۷، ازهفت پیکر):

سیصد اشتر ز بختیان جوان شد روانه به زیر گنج روان

ودرجامع‌التواریخ(چاپ کاترمر، ص ۱۵۲تا ۱۵۴) دربیان‌حرکت هولاگو به سمت ایران وعبور او ازجیحون‌به ساحل جنوبی گوید: برطرف رودخانه بجهت‌تفرج طوفی می‌فرمود،ازمیان بیشه بیکبارشیران بیشه‌ظاهرشدند. . . چون‌اسپان‌ازشیران‌می‌ترسیدند بـر بختیان مست سوار گشته دوشیر را شکار کردند» (مجتبی مینوی : کلیله ودمنه ۳۵۲/ ۱۲ ح).

من بنده کـه روی سوی ره دارم بی بختی و بیسراك و اروانـه

(دیوان عثمان مختاری ۴۹۸)

«بختی. . . نوعی است ازشتر که درقوت تحمل بارسنگین معروف‌باشد وصاحب‌قاموس آن را شترخراسانی تفسیر کرده است، به صیغهٔ واحد بخت.

پای مسکین پیـاده چند رود کـز تحمـل ستوه شد بختـی

(سعدی)

ظاهراً اصل این‌کلمه فـارسی است؛ محققـان لغت عربی مثل صاحب صحاح‌اللغة هم معتقدندکه اصلاً فارسی وازمعربات دخیلهٔ عربی است «والبخت من الابل معرب‌ایضاً [یعنی کالبخت بفتح الباء‌بمعنی الجد] وقال‌بعضهم هوعربی: صحاح»؛ اما لغت‌نویسان فارسی هیچ‌کدام‌کلمهٔ «بختی» را ضبط‌نکرده‌اند!» (جلال‌الدین همایی: دیوان‌عثمان مختاری ۴۹۸، ۴ ح)؛ نیزرك: مقدمة‌الادب ۱/ ۴۳۰؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۵۷.

ص۲۰۷ س۲۰ ابومحمد: کنیهٔ حسن‌بن‌علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) است، امام دوم‌شیعیان(الاعلام ۲/ ۲۱۴).

ص۲۰۷ س۲۱ قراء بصره بنزد ابن‌عباس عامل بصره آمدند . . . : این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۲۴۸/۳ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» مذکورست بدین شرح : واجتمع قراءالبصرة الی ابن عباس‌وهوعامل بالبصرة، فقالوا: لنا جارصوام قوام یتمنی کل واحد منا أن یکون‌مثله، وقد زوج بنته من‌ابن اخیه وهو فقیرولیس‌عنده مایجهزها به، فقام عبدالله بن عباس‌فأخذ بایدیهم و أدخلهم داره وفتح صندوقا فأخرج منه ست بدر فقال: احملوا، فحملوا فقال: ابن‌عباس ماانصفناه أعطیناه مایشغله عن‌قیامه وصیامه، ارجعوا بنانکن أعوانه علی‌تجهیزها فلیس‌للدنیا من‌القدر مایشغل مؤمنا عن‌عبادة ربه، وما بنا من‌الکبر ما لانخدم اولیاءالله تعالی ففعل وفعلوا.

ص۲۰۷ س۲۰ قُرّاء: به ضم اول، جمع قاری ـ یعنی کسی که قراءت قرآن می‌داند.

ص۲۰۷ س۲۰ بصره : بندر وشهری است درساحل شط‌العرب ومتعلق به‌عراق (رك: معجم البلدان ۶۳۶/۱ ـ ۶۵۳).

ص۲۰۸ س۳ بدره: درعربی‌بدرة وجمع آن‌بدر (به‌کسراول وفتح‌دوم) است‌بمعنی «خریطه‌ای ازجامه‌یا گلیم یاتیماج که طول آن ازعرضش‌بیشتر باشد وآن راپرازپول کنند؛ همیان» (فرهنگ فارسی). درالمـرقاة ۷/۳۴ و مقدمة‌الادب ۳۸۰/۱ برابرآن نوشته شده است: ده هزاردرم. مولوی گوید:

هزاربدرهٔ زرگربری‌به حضرت‌حق حقت بگوید: دل آر اگر به ماآری

(کلیات شمس ۲۹۸/۶)

ص۲۰۸ س۴ ولی : بمعنی دوست وصدیق است وجمع‌آن اولیاء است. دراصطلاح‌تصوف نیز کسی راگویندکه درسلوك‌به مرحلهٔ اعلا رسیده است‌وفانی است ازحال خود وباقی است درمشاهدهٔ حق. بعضی گویند: الولی هوالعارف بالله» ؛ برای اطلاع بیشتر، رك: فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۲ ـ۴۲۴؛ تاریخ‌تصوف دراسلام ۲۳۰ ـ ۲۴۰ ؛کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱۵۲۸/۲ ـ۱۵۳۰.

ص۲۰۸ س۸ معن‌بن‌زائده : ابوالولید معن‌بن زائدة بن عبدالله الشیبـانی از مشهورترین سخاوتمندان عرب (متوفی به سال ۱۵۱ هـ.) که عصراموی وعباسی را درك‌کرده است ودرروزگارمنصورعباسی به مقامات مهم رسیده است وشعرا اورا مدح گفته‌اند(الاعلام ۱۹۲/۸ـ۱۹۳؛ نیزرك: تاریخ بغداد۲۳۵/۱۳ـ۲۴۴؛وفیات‌الاعیان۳۳۱/۴ـ۳۴۰؛

زهرالآداب۸۶۸/۴).

ص۲۰۸ س۸ عراقین: تثنیه است؛ ۱ـ منظورعراق عرب است(کشوری درمغرب ایران) و عراق عجم(ایالات وولایات مرکزی ایران شامل کرمانشاهان، همدان، ملایر، اراك، گلپایگان، واصفهـان): «ولاسیما دربسیط عرصهٔ عراقین ازاکارم عالم واکابرامم..... همین یکدانه عقد بزرگی.... توان یافت...» (مرزبان نامه ۸)؛ ۲ـ ونیز کوفه و بصره.(فرهنگ فارسی).

ص۲۰۸ س۹ شاعری قصد او(معن‌بن‌زائده) کرد . . . : این حکایت دراحیـاء علوم‌الدیـن ۲۴۸/۳ ـ ۲۴۹ ذیل عنوان «حکایـات‌الأسخیاء» بدین صورت است: وکان معن‌بن زائدة عاملاً علی‌العراقین بالبصرة فحضر بابه شاعرفأقام مدة و اراد الدخول علی‌معن فلم یتهیأله فقال یوما لبعض خدام معن: اذا دخل‌الامیرالبستان فعرفنـی، فلما دخل الامیرالبستان أعلمه، فکتب‌الشاعر بیتاً علی‌خشبة وألقاها فی‌الماء الذی یدخل‌البستان وکان معن علی رأس‌الماء فلما بصر بالخشبة أخذها وقرأها فاذا مکتوب علیها:

أیا جود معن ناج معناً بحاجتی فما لی الی معن سواك شفیع

فقال: من صاحب هذه؟ فدعی بالرجل، فقال‌له: کیف قلت؟ فقال‌له، فأمرله بعشر بدر، فأخذها ووضع‌الامیرالخشبة تحت بساطه، فلماکان‌الیوم‌الثانی أخرجها من تحت‌البساط وقرأها ودعا بالرجل فدفع الیه مائة الف درهم، فلما أخذهاالرجل تفکر وخاف أن یأخذ منه ما أعطاه فخرج، فلماکان فی‌الیوم‌الثالث قرأمافیها ودعا بالرجل فطلب‌فلم یوجد فقال معن : حق علیّ أن أعطیه حتی لایبقی فی بیت مالی درهم ولا دینار. این حکایت بااختلافاتی درکتاب الفتوة ابن‌المعمار ۲۶۸ـ۲۶۹ـ نیزآمده است. روایت متن با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۸س۱۲ ایاجود معن . . . .: این بیت در احیاء علوم‌الدین ۲۴۹/۳ (رك: یادداشت پیشین)ودرکتاب‌اللمع۲۵۸ـ۲۵۹(ناج ربی) ونیزدرالتصوف فی‌الشعرالعربی ۲۷۱، مطابق صورت متن‌کتاب‌آمده است. درکتاب‌الفتوةابن معمار۲۶۸ دراصل(ناح معنا) بوده است وآن را به(تاج معنا) تبدیل کرده‌اند. درمتن‌کتاب حاضر، با توجه به‌ضبط کتب سابق‌الذکر ومعنی‌بیت (ناج) نوشته شد. اما درکتب مورد مراجعه نام شاعرذکر نشده است.

ص۲۰۸ س۱۵ بساط : به‌کسراول،جمع آن بسط(به ضم‌اول ودوم) است. ظاهراً دراین‌جا بمعنی فرش و گستردنی است (مقدمة‌الادب ۱/۳۶۵).

ص۲۰۸ س۱۹ هرون‌الرشید از بهر مالك‌بن‌انس پانصد دینار فرستاد . . . : این حکایت دراحیاء علوم‌الدین۳/ ۲۵۰ ذیل «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقیل بعث هرون الرشید الی مالك‌بن انس رحمه‌الله بخمسائة دینار؛ فبلغ‌ذلك اللیث‌بن‌سعد فأنفذ الیه الف دینار، فغضب هرون وقال: أعطیته خمسائة وتعطیه ألفا وأنت من‌رعیتی؟ فقال یا امیرالمؤمنین ان لی من غلتی کل یوم ألف دینار؛ فاستحییت أن أعطی مثله اقل من دخل یوم.

ص۲۰۸ س۱۹ مالك‌بن‌انس: ابوعبدالله مـالك‌بن انس(۹۳ ـ ۱۷۹ هـ.) یکی ازچهار تن پیشوایان اهل سنت که فرقهٔ مالکی بدومنسوب است وصاحب کتاب معروف الموطأ در حدیث (الاعلام ۶/ ۱۲۸).

ص۲۰۸ س۲۰ لیث‌بن‌سعد: ابوالحارث لیث‌بن سعدبن عبدالرحمن‌الفهمی(۹۴-۱۷۵ هـ.) درعصرخود درحدیث وفقه پیشوای مردم مصر وذی نفوذ ومحترم بود. مطابق روایت تاریخ بغداد والنجوم‌الزاهرة اصل خانوادهٔ اواز اصفهان بود ومولدش درقرقشند (یا قلقشندة، قریه‌ای درمصر) ودرقاهره در گذشت. وی ازبخشندگان معروف بوده است. رك: النجوم‌الزاهرة ۲/ ۸۲ وقایع سال ۱۷۵ هـ. ؛ تاریخ بغداد ۱۳/ ۳-۱۴؛ الاعلام ۶/ ۱۱۵.

ص۲۰۹ س۳ زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست . . . : این حکایت در احیـاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۰ ذیل عنوان «حکایات الأسخیاء» چنین است : وحکی أن امرأة سألت اللیث‌بن سعد رحمة‌الله علیه شیئاً من عسل ، فأمرلها بزق من عسل، فقیل لـه: انها کانت تقنع بدون هذا؛ فقال: انها سألت علی قدرحاجتها ونحن نعطیها علی‌قدر النعمة علینا . وکان اللیث‌بن سعد لایتکلم کـل یوم حتی‌یتصدق علـی ثلثمائة وستین مسکیناً . در تاریخ بغداد ۱۳/ ۸ نیزمی‌خوانیم: وجاءت امرأة الی‌اللیث فقـالت یا أباالحارث، ان‌ابناً لی‌علیل واشتهی عسلاً. فقال‌یا غلام أعطها مرطاً من عسل،والمرط عشرون ومائة رطل. درتاریخ بغداد (همان جا) دو روایت دیگر نیز از همین حکایت مندرج است ولی روایت متن کتاب حاضر با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۹ س۷ شافعی رضی‌الله‌عنه از صنعا بمکه آمد . . . : این‌حکایت‌دراحیاءعلوم‌الدین ۳/۲۵۱ ذیل «حکایات الاسخیاء» آمده است: قدم الشافعی من صنعاءالی مکة بعشرة آلاف دینار فضرب خباءه فی موضع خارج عن مکة ونثرها علی‌ثوب، ثم‌اقبل علی کل من دخل علیه یقبض له قبضة ویعطیه حتی صلی‌الظهر ونفض‌الثوب ولیس علیه شیء .

ص۲۰۹ س۷ صنعا: صنعاء شهری است در یمن ونیزقریه‌ای از دمشق که اولی مشهورترست وظاهراً مراد همان است ونسبت به‌آن بغیرقیاس صنعانی است ؛ بـرای اطلاع بیشتر رك: معجم‌البلدان ۳/ ۴۲۰-۴۲۶. صنعاء دمشق: همان کتاب۳/ ۴۲۶-۴۲۹.

ص۲۰۹ س۹ جامه را برفشاند : برفشاندن (بـرافشاندن) دراین جا بمعنی تکـان دادن جامه است بمنظورآن که گرد وغبارآن یا چیزی اگردرآن است فروریزد. درروایت عربی‌آن نیز دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۱ آمده است: ونفض‌الثوب (رك: صفحهٔ۴۲۹ کتاب حاضر: شافعی رضی‌الله عنه...) و «نفض» به همین معنی است (المصادرزوزنی ۱/ ۳۶؛ تاج‌المصادر ۹؛ مقدمة‌الادب ۳/ ۳۳۲). درکتاب کشف‌الاسرار۲/ ۳۶۶ نیز می‌خوانیم: «این کار چنین مبهم فرونگذارند! واین قصهٔ سربسته روزی برگشایند ! واین دامن فراهم‌کرده‌آخر بیفشانند!».

ص۲۰۹ س۱۱ مردی شافعی را رکاب‌گرفت . . . . : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۱در باب «حکایات الأسخیاء» چنین مذکورست: وعن‌الربیع‌بن سلیمان قال:أخذ رجل‌برکاب الشافعی رحمه‌الله فقال یا ربیع أعطه أربعة دنانیر واعتذرالیه عنی.

ص۲۰۹ س۱۱ تابرنشیند: برنشستن بمعنی‌سوارشدن‌براسب است ونمونه‌های‌آن‌درکتابهای فارسی مکررست: «وهرروزحاجب علی برنشستی وبه صحراآمدی وبایستادی واعیان ومحتشمان درگاه خداوندان شمشیروقلم، بجمله‌بیامدندی‌وسواره بایستادندی»(تاریخ بیهقی ۴-۵). «وکارش (یعنی‌کار فرخی) بدان‌جا رسیدکه تا بیست غلام سیمین‌کمر ازپس‌اوبرنشستندی»(چهارمقاله۶۵). «چون سلطان‌برنشست ویك بانگ‌زمین برفت، ابردرکشید وباد برخاست » (همان‌کتاب۱۰۱). «خبربه علوی بردند سخت ازجای بشد. در وقت برنشست وبه شهر ری رفت» (قابوس نامه ۴۸). «اما چون بـرنشینی براسب‌کوچك منشین» (همان‌کتاب ۹۴) درتفسیرقرآن مجید ۱/ ۱۵۳ برنشستگان درمقابل پیادگان بکار رفته است.

ص۲۰۹ س ۱۱ ربیع: منظور ابومحمد ربیع‌بن سلیمان‌بن عبدالجبار‌بن کامل‌المرادی مصاحب امام شافعی‌وراوی کتب اوست. مولد و وفاتش درمصر بوده است (۱۷۴–۲۷۰ ه.) (رك: الاعلام۳/ ۳۹).

ص۲۰۹ س۱۳ شافعی گفت : من حمادبن‌ابی‌سلمین را دوست دارم . . . : این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۱ ذیل «حکایات الأسخیاء» بدین شرح‌است: وقال‌الشافعی رحمه‌الله لاأزال أحب حمادبن أبی سلیمان لشیء بلغنی عنه : أنه کان ذات یوم راکباحماره فحرکه فانقطع زره، فمرعلی‌خیاط فأراد أن‌ینزل‌الیه لیسوی زره فقال الخیاط: والله لانزلت فقام‌الخیاط الیه فسوی زره فأخرج الیه صرة فیها عشرة دنانیر فسلمها ألی‌الخیاط واعتذرالیه من قلتها.

ص ۲۰۹ س۱۳ حمّاد بن‌ابی سلمین : درلغت نامه بنقل ازقاموس الاعلام وی را حمادبن سلیمان نام برده «مکنی به ابواسماعیل یکی ازاعاظم فقها واستاد ابوحنیفه است. فقه را ازانس‌بن مالك وحدیث را ازابراهیم نخعی اخذنمود ودرتاریخ۱۲۰ه. درگذشت. پاره‌ای از نوادر دربارهٔ جود و کرمش روایت شده گویند: درماه مبارك رمضان پنجاه فقیر را نگهداری‌کردی وچون عید درآمدی به هریك صد درهم وجامه‌ای نودادی و روانه نمودی».

ص۲۰۹ س۱۴ گوزگره جامه: گوزگره دراین جا بجای «زر» (به‌کسراول) عربی بکار رفته (رك: صفحهٔ۴۳۰کتاب حاضر: «شافعی گفت...»). زر را درفارسی بـه انگله، گوزگره، بندینه، گویك گریبان ترجمه‌کرده‌اند (المرقاة۱/ ۸۵؛السامی‌فی‌الاسامی ۱۵۹؛ مقدمة الادب۱/ ۳۵۷، فرهنگ نفیسی). زمخشری دربرابر«زرالقمیص» نوشته است: «بندنه‌نهاد پیراهن‌را، گوزگره نهادپیراهن را، تکمه نهاد پیراهن‌را، گوزگره پیراهن ببست، بندینهٔ پیراهن نهاد» (مقدمة الادب۳/ ۳۸۹). گوزگره یا جوزگره «نـوعی گره خوشنما وخوش طرح با هیأت گردو که مانند دگمه بـر کمربند وغیره زنند» (فرهنگ فارسی). درمنطقهٔ نهارجان بیرجند درقریهٔ چهکند وك، امروز این کلمه را جوزگـرك Jowzgerek تلفظ مـی‌کنند ومنظور گره درشت ومحکم است (بنابه‌اظهارآقای محمد مهدی ناصح) . درلهجهٔ قاین نیز باقی است؛ مثلاً گویند : سردمب خور جوزگره کرد و بدر شو : Sar domb-e xe-r Jauz gere Kerde

vo bedar šo کنایه از این کـه باسرعت وبا عجله رفت (بنا به تقریر آقای دکتر رضا زمردیان). در اوراد الاحباب ۲/ ۳۱ می‌خوانیم: «واگـر برتخت محبت نشسته است و برسریرعلم تکیه زده جوزگره برجامه وکلاه بنهد» (آقـای ابراهیم قیصری توجه مرا به این مورد جلب کردند). در دیوان البسهٔ نظام قاری۱۳آمده است:

پوستین بخیه چوازجیب نمایدبندند　　تسمه ازگوزگره بربن‌ریشش‌ناچار

ص۲۰۹ س۱۷ بعضی از بخلا دوستی را [بخانه] بخواند ...: این حکایت دراحیاءعلوم الدین ۳/ ۲۵۶ ذیل «حکایات البخلاء» مذکورست: ودعا بعضهم(البخلاء) أخاً لـه ولم‌یطعمه شیئاً ؛ فحبسه الی‌العصرحتی اشتد جوعه وأخذه مثل‌الجنون، فأخذ صاحب البیت‌العود وقال له: بحیاتی أی صوت تشتهی أن أسمعك؟ قال: صوت‌المقلی.

ص ۲۱۰ س۱ قَلْیَه: (درعربی‌قلیة) پاره‌ای گوشت،ونوعی‌خوراك‌ازگوشت که‌درتابه یا دیگ بریان‌کنند (فرهنگ فارسی). درالمرقاة ۶۸/ ۱۰ نیز قلیة به «تاوهٔ بریـان» معنی شده است. «واگرشرح آن غذاکه مردم سازد ــ ازدیگ پختها و قلیه‌هـا و بریانهای حلاوی‌ـ کرده‌آید، سخن‌درازشود» (جامع‌الحکمتین ۲۰۵، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۱۰ س۳ بخیلی همسایه‌ای داشت . . . . : این‌حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۷ ذیل «حکایات البخلاء» بدین صورت است: وکان للاعمش جاروکان لایزال یعرض علیه‌المنزل ویقول: لودخلت فأکلت‌کسرة وملحا! فیأبی علیه‌الاعمش، فعرض‌علیه‌ذات یوم فوافق جوع‌الاعمش فقال: سربنا،فدخل منزله فقرب‌الیه‌کسرة وملحا، فجاءسائل فقال له رب‌المنزل: بورك فیك، فأعاد علیه‌المسألة فقال له: بورك فیك . فلمـا‌ـأل الثالثة قال‌له: اذهب والله و الا خرجت الیك بالعصا! قال: فناداه الاعمش‌وقال: اذهب ویحك! فلاوالله ما رأیت أحداًاصدق مواعید منه! هومنذ مدة یدعونی علی‌کسرة وملح فوالله مازادنی علیهما!

ص۲۱۰ س۱۶ اقتار : درویش‌شدن ونفقه تنگ داشتن(المصادرزوزنی۲/ ۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۲۲). دراین جا مفهوم اخیر مرادست.

ص۲۱۱ س۵ محقَّرات : چیزهای اندك وبی‌بها، جمع‌محقره: «نرد وشطرنج باختن بسیار عادت مکن، اگربازی باوقات باز و بگرو بمباز الابه مرغی یا به مهمانی یابه‌چیزی ازمحقرات» (قابوس نامه ۷۷). «طغرل بك... پیغام... به خلیفه فرستادکه... بهر

وقت به محقرات وجزویات دیوان عزیز را تصدیق وابرام نباید نمود» (سلجوقنامهٔ ظهیری ۲۰، چاپ خاور، نقل ازفرهنگ فارسی) .

ص۲۱۱ س۱۴ تبختر: در لغت یعنی خرامیدن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۶۴) و نیز بمعنی به خود بالیدن وخودبینی درفارسی بکار می‌رود.

ص۲۱۱ س۱۶ من تواضع لله رفعه‌الله . . . : در جامع صغیر ۲/ ۱۵۲ وکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۶۸)آمده است: من تواضع لله رفعه‌الله؛ ودرکنوزالحقائق (همان جا) می‌بینیم : من تکبروضعه‌الله . در التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۲۹ عین روایت متن کتاب حاضرمذکورست. درصحیح مسلم۸/ ۲۱چنین است: ماتواضع‌احدلله الارفعه‌الله . در احیاء علوم‌الدین ۱/ ۴۵ بدین صورت است : من تکبر وضعه‌الله ومن تواضع رفعه‌الله.

ص۲۱۲ س۹ الکبریاء ردائی ...: درصحیح مسلم۸/ ۳۴چنین‌آمده‌است: قال‌رسول‌الله(ص): العز ازاره والکبریاه رداؤه فمن ینازعنی عذبته. در مسند احمد ۲/ ۲۴۸، ۳۷۶، ۴۱۴، ۴۲۷ بدین صورت است: قال‌الله عزوجل: الکبریاه ردائی والعزة ازاری فمن نازعنی واحداً منهما ألقیه فی‌النار (نقل از احادیث مثنوی ۱۳۳) . درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۲۴) می‌خوانیم: قال‌الله تعالی: الکبریاه ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته. درجامع صغیر ۲/ ۶۹ بدین شرح است: قال‌الله تعالی: الکبریاه ردائی والعظمة ازاری‌فمن‌نازعنی واحداً منهماقذفته فی‌النار. قال‌الله تعالی: الکبریاه ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته . قال‌الله تعالی : الکبریاه ردائی والعز ازاری فمن نازعنی فی‌شیء منهما عذبته. در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۳۳۷ می‌بینیم : قال‌رسول‌الله (ص): یقول‌الله تعالی الکبریاء ردائی‌والعظمة ازاری فمن‌نازعنی واحدا منهما ألقیته فی‌جهنم ولاأبالی ؛ نیز رك: همان‌کتاب ۱/ ۴۵.

ص۲۱۴ س۱۲ مُلحد: اسم فاعل است از الحاد، یعنی کسی که منکرخدا وبی‌دین است .

ص۲۱۴ س۱۵ وجدان: یعنی یافتن(المصادر زوزنی ۱/۱۶۳) ودراین جا درمقابل فقدان است .

ص۲۱۵ س۱ الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم‌الصابر: عین روایت متن‌کتاب حاضردرجامع صغیر ۲/ ۴۷ واحیاء علوم‌الدین ۴/ ۸۱ مذکورست. الطاعم الشاکرله مثل‌اجرالصائم

الصابر (جامع صغیر ۲/ ۴۷). الطاعم الشاکر کالصائم الصابر (کنوزالحقائق،حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۱۰).

ص۲۱۵ س۳ عکرمه از عایشه رضی‌الله‌عنها پرسید . . .: دراحیاء علوم‌الدین۴/ ۸۱ این روایت چنین‌است: و روی عن عطاء انه قال: دخلت علی عائشة رضی‌الله عنها فقلت: أخبرینا بأعجب ما رأیت من رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم‌فبکت وقالت:وأی شأنه لم‌یکن عجبا؛ أتانی لیلة فدخل معی فی‌فراشی- أو قالت فی‌لحافی- حتی مس جلدی جلده ثم قال «یا ابنة أبی بکر ذرینی أتعبدلربی» فقالت: قلت انی احب قربك لکنی أوثر هواك فأذنت له، فقام الی قربة ماء فتوضأ فلم یکثر صب‌الماء، ثم قام یصلی فبکی‌حتی سالت دموعه علی صدره ثم رکع فبکی ثم سجدفبکی ثم رفع رأسه‌فبکی‌فلم یزل کذلك یبکی حتی جاء بلال فآذنه‌بالصلاة، فقلت‌یا رسول‌الله مایبکیك وقد غفرالله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؛ قال «أفلا أکون عبداً شکوراً و لم لاأفعل‌ذلك وقد انزل‌الله‌تعالی علیّ «ان‌فی‌خلق‌السموات والارض» (الآیه)؛ نیزدرباب این روایت بصورتی دیگررك: بخاری ۳/۱۸۹، ۱/ ۱۹۸.

ص۲۱۵ س۴ جامهٔ خواب: رخت خواب، مجموع‌لحاف وتوشك ومتکا وبالش وغیره، فرش (فرهنگ فارسی). زمخشری «فراش» را جامهٔ خواب معنی کرده است(مقدمةالادب ۳/ ۷۴۲). دراین جا نیزمعادل «فراش» بکاررفته است(رك: یادداشت‌پیشین). درتذکرة الاولیاء ۲۱۱ (چاپ دکتراستعلامی ۳۰۵)آمده است: «آنگاه‌که درجامهٔ خواب از این پهلو بدان پهلوبگردی» ؛ نیزدرترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۰: «آنگاه‌که اندرجامهٔ خواب ازاین‌پهلو برآن‌پهلو گردی». درتفسیرقرآن مجید ۲/ ۱۴«جامه» بمعنی‌بستر ورخت خواب بکاررفته است: «زن او از او دستوری خواست. گفت: مرا دستوری ده تا به جامهٔتوآیم».

ص۲۱۵ س۷ بلال: منظور بلال‌بن رباح مؤذن و خزانه‌دار بیت‌المال پیغمبرست از اهل حبشه که درمکه متولد شده بود ودرحدود ۲۰ه. درگذشته است؛ رك: اسدالغابة ۱/ ۲۰۶-۲۰۹ ؛ الطبقات‌الکبری ۳/ ۲۳۲- ۲۳۹ ؛ الاعلام ۲/ ۴۹؛ شرح مثنوی شریف ۳/ ۸۱۸ - ۸۱۹؛ W . 'Arafat, EI (2), 1, 1215 .

ص۲۱۶ س۴ جوارح: جمع جارحة، یعنی اندامها (مقدمةالادب ۱/ ۱۷۲).

ص۲۱۶ س۷ شکران: سپاس داری کردن(المصادرزوزنی ۱/ ۲۴).

ص۲۱۶ س۱۲ یکی را از صحابه مصطفی علیه السلم گفت ...: این روایت دراحیاء علوم الدین ۴/ ۸۴ مذکورست: فقد قال صلی الله علیه وسلم لرجل «کیف اصبحت؟» قال بخیر، فأعاد صلی الله تعالی علیه و سلم السؤال حتی قال فی الثالثة: بخیر أحمدالله وأشکره، فقال صلی الله تعالی علیه وسلم «هذا الذی اردت منك». مولوی دردفتر اول مثنوی ببعد، قصه‌ای طولانی پرداخته است که آغاز آن با این روایت شباهت دارد وبا این بیت شروع می‌شود:

گفت پیغمبر صباحی زید را کیف اصبحت ای رفیق با صفا

ص۲۱۷ س۱۰ داود : پادشاه اسرائیل و پیغمبر معروف که نام او در قرآن نیز مکرر آمده است و مزامیر یا زبور وی ـ که سرودهایی غنایی بوده ـ مشهورست ؛ برای اطلاع بیشتر رك : اعلام قرآن ۲۸۳ ـ ۲۹۳ ، ۳۲۶ـ ۳۲۸؛ قصص الانبیاء ۲۶۴ـ ۲۸۱؛ صفحهٔ ۲۹۴ کتاب حاضر: «زبور»؛ R.Paret, EI (2), II, 182 ؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۴.

ص۲۱۷ س۱۰ داود علیه السلم گفت: الهی تراچون شکر کنم...: دراحیاء علوم الدین ۴/ ۸۵ آمده است:... ثم لایمکن شکرالشکر الا بنعمة اخری فیؤدی الی أن یکون الشکر محالا فی حق الله تعالی ... فاعلم أن هذا الخاطر قد خطر لداود علیه السلام، و کذلك لموسی علیه السلام فقال: یارب کیف أشکرك و أنا لا استطیع أن أشکرك الا بنعمة ثانیة من نعمك؛ وفی لفظ آخر: وشکری لك نعمة أخری منك توجب علی الشکر لك فأوحی الله تعالی الیه: اذاعرفت هذا فقد شکرتنی. وفی خبر آخر: اذا عرفت أن النعمة منی رضیت منك بذلك شکراً.

ص۲۱۸ س۶ مصطفی علیه السلم حکایت می‌کند....: این روایت دراحیاء علوم الدین ۴/ ۱۳۱ چنین مذکورست: قال صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی «اذا وجهت الی عبد من عبیدی مصیبة فی بدنه أوماله أوولده ثم استقبل ذلك بصبر جمیل استحییت منه یوم القیامة أن أنصب له میزاناً أو أنشرله دیواناً».

ص۲۱۸ س۹ دیوان: در قدیم معانی متعددی داشته است (برای اطلاع در این باب رك: EI (2) II, 323_337) ولی دراین جا بمعنی دفترحساب ونامهٔ اعمال وکارنامه‌است.

ص۲۱۹ س۴ کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته: درجامع صغیر ۲/ ۷۹ چنین است: کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیة فالامام راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع فی اهله ومسئول عن رعیته والمرأة راعیة فی بیت زوجها وهی مسئولة عن رعیتها والخادم راع فی مال سیده وهومسئول عن رعیته والرجل راع فی مال أبیه وهومسئول عن رعیته فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته. چنین است درصحیح مسلم ۶/ ۸: الاکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته فالامیر الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع علی اهل بیته وهومسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده وهی مسئولة عنهم والعبد راع علی مال سیده و هو مسئول عنه الا فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. مولوی گوید:

کلکم راع نبی چون راعی است خلق مانند رمه او ساعی است

(مثنوی ۱/ ۳۰۱ ۲۹)

که اشاره است به روایت مذکور درفوق ودرصحیح بخاری ۱/ ۱۰۵، ۲/ ۳۹، ۴/ ۱۴۹ ودرمسند احمد ۲/ ۵، ۵۴، ۱۱۱، ۱۲۱ نیزمذکورست(احادیث مثنوی ۹۹ ـ۱۰۰) ؛ نیزرك: نهایة الارب ۶/ ۳۳، ۳۴؛ احیاء علوم الدین ۲/ ۳۱.

ص۲۱۹ س۵ عشرت با اهل خانه: عشرت دراین جا بمعنی مصاحبت ومعاشرت کردن است.

ص۲۱۹ س۱۰ ان لنفسك علیك حقا ...: درکشف المحجوب ۴۹۹ از زبان سلمان به ابوذر غفاری نقل شده‌است: ان لجسدك علیك حقا و ان لزوجتك علیك حقا وان لربك علیك حقا. بعد پیغمبر نیز تأیید می‌فرماید که: ان لجسدك علیك حقا. از این حدیث صورتها و روایات مختلف هست. فان لجسدك علیك حقا و ان لعینك علیك حقا و ان لزروك علیك حقا و ان لزوجك علیك حقا(صحیح بخاری ۱/ ۳۳۷، ۳۳۸، ۴/ ۷۰؛ نیزرك: مسند احمد، چاپ احمد محمدشاکر، ج۱۱، ۷۶، ۹۴، ۹۷، ۱۰۳؛ مسلم ۳/۱۶۳، ۱۶۶؛ التصفیه فی احوال المتصوفه ۵۹). درصحیح بخاری ۱/ ۳۳۷ چنین است: ان لربك علیك حقا ولنفسك علیك حقا ولاهلك علیك حقا فأعط کل ذی حق حقه.

ص۲۲۰ س۱۳ ساذجی: صورت معرب «سادگی» است یعنی مرکب است از: ساذج + یاء مصدری. پیش ازاین کلمهٔ «ساذج» بکار رفته بود؛ رك: صفحهٔ ۳۶۹ کتاب حاضر.

ص۲۲۱ س۱۴ کل ممّا یلیك: چنین است درصحیح مسلم ۶/ ۱۰۹؛ بخاری ۳/ ۲۹۱.

ص۲۲۲ س۵ سیما: درعربی بمعنی علامت است (القاموس‌المحیط ۴/ ۱۳۳؛ لسان‌العرب ۱۲/ ۳۱۲). دراین جا نیز به همان معنی علامت ونشانه است. مولوی در مثنوی ۴/ ۲۹۲ گفته است:

هر که در حمام شد سیمای او　　هست پیدا بر رخ زیبای او
تونیان را نیز سیما آشکار　　از لباس و از دخان و از غبار

(نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۵/ ۳۸۷)

ص۲۲۲ س۵ مخنّث : «هیز ، سست اندام» (مقدمةالادب ۱/ ۲۰۲)، مردی که حرکات و رفتارش به زنان شبیه است : «افزون ازصدهزار... بیرون آمدند با انواع نثار از خاشاك و... مخنثان درپیش‌حراره وبذله‌گویان» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۴۲)، کنایه است از امرد، مفعول، هیز:

حرص مردان از ره بیشی بود　　در مخنث حرص سوی پس رود

(مثنوی ۳/ ۱۱۲، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۲ س۱۱ زربفت: زربافت، زربافته؛ منظورپارچه‌ای است که درآن رشته‌های طلابکار رفته باشد. در دیوان البسهٔ نظام‌الدین قاری، ص۲۰۰، درمعنی زربفت نوشته است: «جامهٔ زرکشیده وطلا دوز وبا تار زربافته».

ص۲۲۲س۱۲ خوگیر: خوگرفته، عادت‌کرده، معتاد.

ص۲۲۳ س۲ خیو: (=خدو، پهلوی Xaduk) یعنی‌آب دهان: «امیه گفت: آنکه از تو راضی شوم که خیوبرروی محمد افکنی و او را دروغ زن داری» (کشف‌الاسرار ۷/ ۲۷)؛ «خیو در روی یکدیگر می‌زدندی» (تفسیر قرآن مجید ۱/ ۴۳۷–۴۳۸)؛ «خدوی اوبه رگوی بر گیر» (قابوس‌نامه ۱۸۲).

او خدو انداخت برروی علی　　افتخار هر نبی و هر ولی
آن خدو زد بررخی که روی ماه　　سجده آرد پیش او درسجده‌گاه

(مثنوی ۱/ ۲۲۹)

ص۲۲۳ س۱۰ استنجا: در این جا یعنی جای پلید ونجس را از بول وغایط شستن ونیز سنگ کلوخ به‌آن جا مالیدن:

آن یکی در وقت استنجا بگفت　　که مرا با بوی جنت‌دار جفت

گفت شخصی خوب وردآورده‌ای　　لیك سوراخ دعا گم کرده‌ای

(مثنوی ۴/ ۴۰۹)

ص ۲۲۴ س۲ معوّدکنند: تعوید یعنی «خوفاکردن کسی را» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۲۶؛ تاج‌المصادر ۱۵۷). معود اسم‌مفعول است از«تعوید»، بمعنی عادت داده شده و «معود کنند» یعنی عادت دهند.

ص۲۲۴ س۴ اومیدواری: امیدواری. صورت «اومید» مبتنی‌است براصل کلمه که‌درپهلوی ōmēt است.

ص۲۲۴ س ۵ سهل‌بن عبدالله تستری : منظورسهل‌بن‌عبدالله‌بن‌یونس‌التستری(۲۰۰–۲۸۳ ه.) از بزرگان تصوف است؛ برای اطلاع بیشتر از احوال او، رك : طبقات‌الصوفیة (چاپ عبدالحی حبیبی) ۱۱۲–۱۱۸؛ تذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۱–۲۲۳ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۴–۳۲۳)؛ الاعلام ۳/ ۲۱۰.

ص۲۲۴ س۵ سهل‌بن عبدالله تستری‌گوید...: این روایت با تفاوتهایی درترجمهٔ رسالهٔ قشیریه۳۹–۴۰ودرتذکرة الاولیاء۱/ ۲۱۱–۲۱۲(چاپ دکتراستعلامی۳۰۴–۳۰۵؛ نیز رك: ۸۵۰)آمده است.

ص ۲۲۴ س۷ محمدسُوار ...: وی چنان‌که در متن‌کتاب حاضر ذکر شده خال و استاد سهل‌بن عبدالله بوده ؛ علاوه براین در طبقات الصوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری ۱۱۶ دربارهٔ وی نوشته شده: «از قدیمان مشایخ بصره است وی را سخن است نیکو». کلمهٔ «سوار» درنسخهٔ اساس به ضم سین است وبی‌سابقه نیست. زیرا سوار درقدیم به ضم اول نیز تلفظ می‌شده است ودربعضی ازلهجه‌ها بدین صورت دیده می‌شود و نیز در بعضی ازکتابها (رك: حواشی برهان قاطع، قابوس نامه۵۱۱). دربختیاری هنوزاین تلفظ باقی‌است (بنابه‌اظهارآقای ابراهیم قیصری)؛ نیزرك:دکترجلال متینی: «تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۲.

ص۲۲۴ س۹ الله معی...: عین این روایت درتذکرة الاولیاء نیزآمده است (رك: صفحهٔ ۴۳۷ کتاب حاضر: «سهل‌بن‌عبدالله تستری گوید»). درترجمهٔرسالهٔ قشیریه ۴۰چنین است: الله معی‌الله ناظرالیّ‌الله شاهدی.

ص۲۲۴ س۱۳ سر: قلب، دل. اصطلاحی عرفانی است و «لطیفه‌ای است مودع درقلب که محل شهودست چنان‌که روح محل محبت و قلب محل معرفت است» (دستورالعلماء ۱۶۷/۲، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۲۹۴). درکتاب‌اللمع هم‌آمده است چیزی است که حق آن را پنهان‌کرده است ومردم را بدان دسترسی نیست ودر کشاف اصطلاحات الفنون ۶۵۳ سراطلاق بردو امرست: یکی ضد علانیت و دیگری قلب (فرهنگ علوم عقلی ۲۹۵): «پس هر که صلاح دین خود خواهدقصد کندکه دل را به‌نور کلمهٔ‌توحید منور کند وسر را به حلیهٔ محبت مزین گرداند بایدکه نخست بـه ریاضت نفس اماره مشغول شود» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۶).

ص۲۲۵ س۴ عبّادان: همان‌آبادان امروزست ازشهرهای خوزستان درجنوب ایران (رك: معجم‌البلدان ۵۹۷/۳-۵۹۹).

ص۲۲۵ س۴ بوحبیب حمزة‌بن عبدالله عبّادانی: درترجمهٔ‌رسالهٔ قشیریه ۴۰ درهمین‌روایت نام وی به همین صورت است ولی درتذکرة الاولیاء ۲۱۲/۱ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۵) حبیب‌بن حمزه نوشته شده است.

ص۲۲۵ س۶ تُستر: به ضم اول وسکون سین وفتح‌تاء، صورت معرب شوشترست که ولایتی است درخوزستان (رك: معجم‌البلدان ۸۴۷/۱ - ۸۵۰).

ص۲۲۵ س۸ نان خورش: آنچه همراه نان خورده شود: «ونان خورش که نـان را بدان بیالایند ورنگ‌کنند» (تفسیرقرآن مجید ۱۸۵/۱).

ز بازار نان آر با نان خورش هم اکنون برفتم چو باد از برش

(شاهنامهٔ بروخیم ۲۹۰۶/۹، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۵ س۱۱ نموذج: انموذج Onmuzaj ، انمودج، معرب نموذگ، نموده است‌بمعنی نمونه، مثال(رك: فرهنگ‌فارسی؛ فرهنگ واژه‌های‌فارسی درزبان عربی ۳۹؛ کتاب الالفاظ‌الفارسیة‌المعربة ۱۵۵).

ص۲۲۷ س۲۰ عدل یوم من سلطان عادل خیر من عبادةستین سنة: درکنـوز الحقـائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۱۳/۲)آمده است: عدل یوم واحد أفضل من عبادة ستین سنة. غزالی نوشته است: «رسول صلی‌الله علیه وآلـه وسلم می‌فرماید: هریك روزعدل از سلطان عادل فاضل ترست از عبادت شصت ساله» (فضائل الانام ۲۸). در نهایةالارب

۳۳/۶ چنین است: عدل ساعةفی‌حکومة خیرمن عبادة ستین سنة. دراحیاء علوم‌الدین ۱۷۳/۱ بدین صورت است: لیوم من سلطان عادل أفضل من عبادة سبعین سنة.

ص۲۲۸ س۷ تَبار: هلاك شدن(المصادر زوزنی ۱۳۰/۱ ؛ تاج‌المصادر ۴۷).

ص۲۲۸ س۱۸ نعم‌الشیء الامارة . . .: در عیون‌الاخبار ۱/۱ آمده است: ان رجلاً قال عندالنبی صلی‌الله علیه و سلم : بئس‌الشیء الامارة . فقال‌النبی صلی‌الله علیه و سلم : نعم‌الشیء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها؛ نیزرك؛ تاریخ بیهقی ۳۷۹.

ص۲۲۹ س۱۴ عدل وقسط: عدل درلغت دادکردن است ونیزاندازه وحد اعتدال؛ ودراین جا یعنی نظیروبرابر وجزم ودرست، چنان‌کـه هنوز درلهجهٔ مشهد وبرخی دیگر از نواحی خراسان گویند: «عدل پنج من‌شد» یعنی پنج من درست ودقیق نه‌زیاد ونه‌کم. قسط به‌کسراول (معرب‌کلمهٔ یونانی Sextarios ، درفرانسه Setier، رك:فرهنگ فارسی). بمعنی عدل وداد، وترتیبی‌که از روی عدل وداد باشد. دراین جا نیز قسط بمعنی‌کلمهٔ نخستین یعنی «عدل» است و«عدل وقسط بود» یعنی اگرسنگ تـرازو و آنچه می‌سنجیم درست برابر باشد.

ص۲۲۹ س۱۶ جَلْدَه: جلد یعنی«برپوست زدن وبه‌تازیانه زدن»(المصادرزوزنی۱۲۸/۱؛ تاج‌المصادر ۴۶؛ لسان‌العرب ۱۲۵/۳) . ظاهراً جلده دراین جا بـا تاء مرة است یعنی یك بار تازیانه زدن (رك: اقرب الموارد) وصد جلده یعنی صد تازیانه.

ص۲۲۹ س ۱۶ قذف مُحْصن: دشنام دادن، متهم کردن، به زنا بازخواندن مرد پارسا، مرد زن دار را.

ص۲۲۹ س۱۹ چون صداستیفا کند: استیفاء یعنی «تمـام فـاستدن» (المصادر ۴۷۸/۲؛ تاج‌المصادر ۱۹۸)؛ یعنی چون صد تازیانه را بتمامی بزند.

ص۲۳۰ س۷ انسانیّت: انسان بودن، مقام انسانی؛ درکتابهای دیگرهم آمـده است: «ای نقطهٔ انسانیت، ای صفات بشریت، تقوی‌پناه خویش گیر» (کشف‌الاسرار)؛ «درشریعت کرم و انسانیت جایز نشمرد» (سندبادنامه چاپ استانبول ۷۶)؛ «بـه قوت بشریت وحیلت انسانیت مقاومت متصورنیست» (همان‌کتاب ۱۴۲؛ شواهد نقل از بت مصدری ۱۹۰۱۷).

ص۲۳۰ س۱۰ محکومی ومأموری: بمعنی محکومیت ومـأموریت است از قبیل مستوری،

مهجوری، وامثال‌آن:

حکـم مستوری و مستی همه برخـاتمت است
کس ندانست که آخـر بچه حالت بـرود؟

(دیوان حافظ ۱۵۱)

مشتاقـی و مهجـوری دور ازتو چنانم کرد
کـز دست بخواهد شد پایاب شکیبایـی

(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص ۲۳۰ س۱۳ یك روزهٔ او بشست سالهٔ عبادت ماند: اشاره است به حدیث نبوی که‌قبلاً گذشت؛ رك: صفحهٔ ۴۳۸ کتاب حاضر: «عدل یوم من سلطان عادل ...».

ص۲۳۰ س۱۵ در عدل بگذارد : یعنی درعدل بگذراند، نظیر: «اگرخواهی که زندگانی بآسانی گذاری» (قابوس نامه ۵۴)؛ «درجملةالامرجهد باید کرد تا بیشترین عمر در بیداری گذاری» (همان کتاب ۹۳)؛ «روزگاری درخصب ونعمت می گذاشت» (کلیله‌و دمنه ۲/۸۲)، نیزرك: ص ۴۳۶ «روزگار گذاشتن» درفهرست (لغات).

شبی گـذاشته‌ام دوش خوش به روی نگـار
خوشا شباکـه مرا دوش بود بـا رخ یار

(دیوان فرخی ۱۰۹)

ص ۲۳۱ س ۷ برفاحشه اقدام نماید : فاحشه در این جا اسم است نه صفت بمعنی گناه و بدی که ازحد بگذرد وجمع آن فواحش است (فرهنگ فارسی) چنان که درترجمهٔ آیهٔ شریفه درکتاب حاضر ونیزدرتفسیرهای مختلف آمده است: «ای زنان پیغامبرهرکـه کند ازشما زشتی هویدا زیادت کنند او را عذاب، وهست آن برخدای عزوجل آسان» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۵/۱۴۲۶)؛ «ای زنان پیغامبر، هر که آرد ازشما گناهی زشت وآشکارا چون زنا و بدخویی واز رسول بیرون آمدن دوچندان کنند مراوراعذاب که دیگرزنان راکنند» (تفسیرقرآن مجید ۱/۵۴۳)؛ «ای زنان پیغامبر... هر کـه از شما کاری زشت کند وناپسندی، پیداکنندهٔ عقوبت» (کشف‌الاسرار ۸/۳۳).

ص۲۳۱ س۸ دوتو: دراین جا ترجمهٔ «ضعفین» است یعنی دو برابر. در تفسیر قـرآن مجید ۱/۵۴۳ هم دراین مواردآمده است: «دوچندان کنند مراورا عذاب که دیگـر

زنان راکنند ـ جزایشان را یك حد زنند وایشان را دوحد وآمده است که ایشان را سه حد زنند ازبهرآن که ضعف یکی دوچند یکی باشد ویکی و دوسه باشد». درمثنوی مولوی ۱/۱۴۶ نیز آمده است:

امتحان کن فقررا روزی دو، تو تـا به فقر اندر غنابینی دوتـو

دراین‌جا نیز «دوتو» یعنی «دولا، دوتاه، دوبرابر، مضاعف، مرکب از «دو» عدد بعد از یـك و واحد و «تو» بمعنی تـاه ولاچنان کـه درتوبرتو وتوبتو» (شرح مثنوی شریف ۳/۱۰۱۰).

ص۲۳۲س۳ رُخص‌اسعار: رخص (به ضم‌اول) یعنی ارزان شدن (المصادرزوزنی۱/۴۰۳؛ تاج‌المصادر۱۱۳). اسعارجمع سعر (به‌کسراول) است یعنی نرخها. و رخص اسعـار یعنی ارزان شدن وارزانی نرخها.

ص۲۳۲ س۳ دَرّ: به فتح اول، دراین جا یعنی شیر، لبن (لسان‌العـرب ۴/۲۷۹؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۱/۱۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۰؛ مقدمة الادب۳/۱۴۰).

ص۲۳۲ س۵ درحکایت‌آورده‌اند که وقتی‌پادشاهی...: این‌داستان برطبق روایت شاهنامه مربوط است به بهرام گور. فردوسی داستان بهرام گور بـا زن پـالیزبان را چنین گفته است:

به نخچیر شد شهریـار دلیر یکی‌اژدها دید چون‌نره شیر...
کمان را بزه‌کرد و تیر خدنگ بزد بر بر اژدها بی‌درنگ...
همی‌راند حیران وپیچیان به‌راه به خواب و به آب‌آرزومند شاه
چنین تـا به آبـاد جایی رسید به هامون سوی در سرایی رسید
زنی دید بـر کتف او برسبوی ز بهرام خسرو بپوشید روی
بـدو گفت بهرام کایدر سپنج دهید ار بباید گذشتن بـرنج
چنین گفت زن‌کای نبرده سوار تواین‌خانه چون خانهٔ‌خویش‌دار
چوپاسخ شنید اسپ درخانه‌راند زن میزبان شوی را پیش‌خواند
بدو گفت کـاه‌آر و اسپش بمال چو شانه نداری به پشمین‌جوال
خودآمد به‌جایی‌که بودش‌نهفت زپیش اندرون رفت وخانه برفت
حصیری بگسترد و بالین نهـاد به بهرام برآفرین‌کرد یاد...
بیاورد خوانی بـر شهریـار برو خایه و ترهٔ جویبـار...

چو بهرام دست از خورشها بشست — همی بود بی‌خواب و ناتندرست
چوشب کرد با آفتاب انجمن — کدوی می و سنجد آورد زن
بدو گفت شاه ای زن کم سخن — یکی داستان گوی بنا من کهن
بدان تا به گفتار تو می‌خورم — دمی در دل اندوه را بشکرم
به تو داستان نیز کردم یله — ازاین شاهت آزادی است ار گله
زن کم سخن گفت آری نکوست — هم آغاز و فرجام هر کار ازوست
بدو گفت بهرام کینست و بس — وزو داد و خوبی نبینند کس
زن پرمنش گفت کای پاکرای — بدین ده فراوان کس است وسرای
همیشه گذار سواران بود — ز دیوان شه کارداران بود
یکی نام دزدی نهد برکسی — که فرجام ازان رنج یابد بسی
بکوشد ز بهر درم پنج و شش — که ناخوش کند بر دلش روز خوش
زن پاك تن را بآلودگی — برد نام و یازد بیهودگی
زیانی بود کان نیاید به گنج — ز شاه جهاندار این است رنج
پراندیشه شد زین سخن شهریار — که بد شد ورا نام ازان پایکار
بدل گفت پس شاه یزدان شناس — که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روز چند — که پیدا شود مهروداد از گزند
بدین تیره اندیشه پیچان نخفت — همه شب دلش با ستم بود جفت
بدان گه که خور چادر مشك بوی — بدرید و بر چرخ بنمود روی
بیامد زن از خانه با شوی گفت — که هر کاره وآتش‌آر از نهفت
ز هر گونه تخم اندرافکن به‌آب — نباید که بیند ورا آفتاب
کنون تا بدوشم من از گاو شیر — تو این کار هر کاره آسان مگیر
بیاورد گاو از چراگاه خویش — فراوان گیا برد و بنهاد پیش
به پستانش بردست مالید و گفت — به نام خداوند بی یار و جفت
تهی دید پستان گاوش ز شیر — دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت باشوی کای کدخدای — دل شاه گیتی دگر شد برای
ستمکاره شد شهریار جهان — دلش دوش پیچان شد اندر نهان

بدو گفت شوی ازچه گویی همی — به فال بد اندر چه جویی همی
بدو گفت زن کای گرانمایه شوی — مرا بیهده نیست این گفتگوی
ز گردون نتابد ببایست ماه — چو بیدادگر شد جهاندار شاه
به پستانها در شود شیر خشك — نبوید به نافه درون نیز مشك
زنا و ریا آشکارا شود — دل نرم چون سنگ خارا شود
به‌دشت اندرون گرگ مردم‌خورد — خردمند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه — هرآنکه که بیدادگر گشت شاه
چراگاه این گاو کمتر نبود — هم آبشخورش نیز بتر نبود
به‌پستان چنین خشك شد شیراوی — دگر گونه‌شد رنگ چون قیر اوی
چو شاه جهان این سخنها شنود — پشیمانی آمدش از اندیشه زود
به‌یزدان چنین گفت کای کامگار — توانا و دارندهٔ روزگار
اگر تاب گیرد دل من ز داد — از این پس مرا تخت شاهی مباد
زن فرخ وپاك و یزدان پرست — دگر باره بر گاو مالید دست
به نام خداوند زد دست و گفت — که بیرون گذاری توشیر از نهفت
ز پستان گاوش ببارید شیر — زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کرده‌ای دادگر — وگرنه نبودی ورا این هنر
وزان پس چنین گفت با کدخدای — که بیداد را رای شد باز جای
تو با خنده و رامشی باش از این — که بخشود برما جهان‌آفرین

(شاهنامه ۷/۲۱۵۴–۲۱۵۸)

در مرزبان نامه ۲۰–۲۲ «داستان خره نماه با بهرام گور» نیز با داستان مورد نظر شباهت دارد : «... شنیدم که بهرام گور روزی به شکار بیرون رفت. درصیدگاه ابری برآمد تیره‌تر ازشب انتظار مشتاقان به‌وصال جمال دوست... حشم پادشاه درآن تاریکی وتیرگی همه از یکدیگر متفرق شدند و او ازضیاع آن نواحی به ضیعه‌ای افتاد. درآن جا دهقانی بود از اغنیای دهاقین خره نماه نام بسیار خواسته ومال از ناطق وصامت و مراکب ومواشی... متنکروار به خانهٔ اوفرودآمد. بیچاره میزبان ندانست که مهمان کیست . لاجرم تقدیم نزلی که لایق نزول پادشاهان باشد نکرد...

بهرام گور اگرچه ظاهر نکرد اما تغیری درباطنش پدیدآمد و خاطر بدان بی‌التفاتی ملتفت گردانید. شبانگاه که شبان از دشت درآمد خره نماه را خبرداد که امروز گوسفندان ازآنچه معتادبود شیر کمتردادند. خره‌نماه دختری دوشیزه داشت باخوی نیکو و روی پاکیزه... با او گفت که ممکن است که امروزپادشاه ما را نیت بارعیت بدگشته است وحسن نظر ازما منقطع گردانیده که درقطع مادهٔ شیر گوسفندان تأثیر می‌کند واذاهم* الوالی بالجور علی‌الرعایا ادخل‌الله النقص فی‌اموالهم حتی‌الضروع و الزروع. به صواب‌آن نزدیکتر که ازاین جا دورشویم ومقامگاه دیگرطلبیم. دختر گفت اگرچنین خواهی کرد ترا الوان شراب وانواع طعام و لذایذ ادام چندان در خانه هست که چون نقل کنند تخفیف رابعضی ازان بجای باید گذاشت پس اولیتر آن که درتعهد این مهمان چیزی ازان صرف کنی. دهقان اجابت کرد فرمود تا خوانچهٔ خوردنی بتکلف بساختند وپیش بهرام گور نهادند ودرعقب شرابی که پنداشتی که‌رنگ آن به گلگونهٔ عارض گلرخان بسته‌اند ونقلی که گفتی حلاوت آن‌را به‌بوسهٔ شکرلبان چاشنی داده‌اند... چون دوسه دور درگذشت... بهرام گور گفت دهقان راکه اگر کنیزکی شاهد روی داری که به مشاهده‌ای از او قانع باشیم و ساعتی به مؤانست او خود را از وحشت غربت باز رهانیم از لطف تو غریب نباشد. دهقان برخاست و به پردهٔ حرم خویش درآمد. دانست که دختراوبه وقایهٔ صیانت وپیرایهٔ خویشتن‌داری ازان متحلی‌ترست که اگر اورا به اقامت این خدمت بنشاند زیانی دارد... پس‌دختر را فرمودکه تراساعتی پیش این مهمان می‌باید نشستن وآرزوی او به‌لقیه‌ای ازلقای خود نشاندن. دختر فرمان را منقاد شد و به نزدیك شاه رفت ... شاه به تماشای نظری ازان منظر روحانی خود را راضی کرد ... مگر گوشهٔ خاطرش بدان التفات نمودکه چون به خانه روم این دختر را درحبالهٔ خودآرم وباپدرش لایق این‌خدمت اکرام‌کنم. بامداد .. همان شبان ازدشت بازآمد وازکثرت شیر گوسفندان حکایتی گفت‌که شنوندگان را انگشت حیرت در دندان بماند. پدر ودختر گفتند مگراختر سعد عنان عاطفت پادشاه سوی ما منعطف کرد و قضیهٔ سوءالعنایة منعکس گردانید و اگرنه شیر گوسفندان‌که دیروز از مجرای عادت منقطع بود امروز اعادت‌آن را موجب چه‌باشد؟... بهرام گور چون به مستقر دولت خود بازرسید فرمود تابه‌مکافات

آن ضیافت منشورآن دیه با چندان اضافت به‌نام دهقان بنوشتند ودخترش را باکرام واجلال درلباس تمکین وجلال تزیین بعد ازعقدکاوین پیش شاه آوردند. این افسانه ازبهرآن گفتم تادانی‌که روزگارتبعیت نیت پادشاه بدین صفت کند». ونیزاین‌حکایت یادآور این سخن است: اذاتغیرالسلطان تغیرالزمان، که درالمتثیل والمحاضرة ۱۳۱ جزء امثال ذکرشده و درخردنامهٔ ابوالفضل یوسف‌بن علی مستوفی (ص۱۳) منسوب است به علی علیه‌السلام.

ص ۲۲۲ س۱۱ **دینه:** دیروز، دیروزی:

بچهٔ بط اگر چه دینه بود آب دریاش تا به سینه بود

(حدیقهٔ سنائی، نقل ازفرهنگ فارسی)

امروز به‌ازدینه‌ای مونس دیرینه دی‌مست‌بدان‌بودم کزوی خبرم آمد

(کلیات شمس ۲/ب۶۵۹۷)

باساکنان‌سینه بنشین که‌اهل کینه مانندطفل‌دینه بی‌دست وپات کردند

(کلیات شمس ۲/ب۸۸۸۰؛ ۳۰۳/۷)

ص۲۳۴س۱۱ **حتمامقضیا:** بدون شك، دربیان تأکیدست.

ص۲۴۴ س۱۳ **رعایا اصل پادشاهی‌باشند:** یادآورحکایت سعدی است درگلستان (باب اول): «یکی را ازملوك عجم حکایت کنندکه دست تطاول به مال رعیت درازکرده بود وجور و اذیت آغازکرده تا به‌جایی‌که خلق ازمکاید فعلش به جهان برفتند وازکربت جورش راه غربت گرفتند.... باری‌به مجلس اودرکتاب شاهنامه می‌خواندند درزوال مملکت ضحاك وعهد فریدون. وزیرملك راپرسید هیچ توان دانستن که‌فریدون که گنج وملك وحشم نداشت چگونه براومملکت مقررشد؟ گفت آن چنان‌که شنیدی خلقی براو بتعصب گردآمدند وتقویت کردند پادشاهی‌یافت. گفت ای ملك چون گردآمدن خلقی موجب‌پادشاهی است تومرخلق را پریشان برای چه می‌کنی؟ مگرسرپادشاهی کردن نداری؟ ... » (کلیات سعدی ۸۵ - ۸۶).

ص۲۳۵ س۱۴ **لاملك الا بالرجال...:** این سخن‌منسوب است‌به اردشیر بابکان‌وباتفاوتهایی اندك درکتابها آمده است، ازجمله رك: غررالسیر (غرر اخبار ملوك‌الفرس) ۴۸۲ ؛ ثمارالقلوب۱۴۰ ؛التمثیل والمحاضرة ۱۳۶ ؛ کلیله‌ودمنه ۷ ؛ امثال وحکم ۱۳۵۹/۳،

۱۵۳۷–۱۵۳۸، ۱۵۶۲–۱۵۶۳؛ عهداردشیر ۱۱۲؛ سخنان اردشیر بابکان ۱۶. اما درنهایة‌الارب ۶/۳۵ ازقول عمروعاص نقل شده است.

ص۲۳۵ س۴ عدل: به‌کسراول یعنی یك لنگه بار (المرقاة ۸۲/۱۰؛ مقدمة‌الادب ۱/۶۰، ۱۵۳). این کلمه به فتح اول متداول است ولی صحیح‌آن به‌کسراول است (فرهنگ فارسی).

ص۲۳۵س۶ جوال: درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت، آ هم به ضم اول است. تلفظ این‌کلمه بدین صورت درکتابها هست؛ رك:المرقاة ۷۶/۷، ۱۰؛فرهنگ فارسی. درلهجهٔ ماه شهری «گوال» با ضم اول گفته می‌شود چنان‌که «گوال‌که» بمعنی جوال‌کاه است(بنابه‌اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص۲۳۶ س۲. آورده‌اندکه ملوك فارس درسالی دوبار...: درکتاب‌التاج ۱۵۹–۱۶۳ در باب‌این‌رسم چنین‌نوشته‌شده‌است: ومن اخلاق‌الملك‌القعود للعامه یوما فی المهرجان، ویوما فی‌النیروز. ولایحجب عنه احد فی هذین‌الیومین من صغیر ولاکبیر، ولاجاهل ولاشریف. وکان‌الملك‌یأمر بالنداء قبل قعوده‌بایام، لیتأهب‌الناس لذلك. فیهیئ‌الرجل القصة، ویهیئ‌الآخر الحجة فی‌مظلمته، ویصالح‌الآخر صاحبه اذا علم أن خصمه یتظلم منه‌ الی‌الملك. فیأمر الموبذأن یوکل رجالا من ثقات أصحابه فیقفون بباب‌العامة، فلایمنع احد من‌الدخول علی‌الملك. وینادی منادیه: «من حبس رجلا عن‌رفع مظلمته، فقد عصی‌الله وخالف سنة‌الملك؛ ومن عصی‌الله؛ فقد اذن بحرب منه و من الملك». ثم یؤذن للناس وتؤخذ رقاعهم فینظر فیها. فان‌کان فیها شیء یتظلم فیه من‌الملك، بدیء به اولا، وقدم علی کل مظلمة. ویحضر الملك الموبذالکبیر والدبیر بذورأس سدنة بیوت النار، ثم یقوم‌المنادی‌فینادی: «لیعتزل کل من‌تظلم من‌الملك!» فیمتازون. ویقوم‌الملك مع خصومه حتی یجثو بین یدی‌الموبذ فیقول‌له: «ایها‌الموبذ، انه ما من ذنب اعظم عندالله من‌ذنب‌الملوك! وانما خوّلها‌الله تعالی رعایاها لتدفع عنها‌الظلم وتذب عن‌بیضة الملك جور‌الجائرین وظلم‌الظالمین. فاذاکانت هی‌الظالمة‌الجائرة، فحق لمن دونها هدم بیوت‌النیران، وسلب مافی‌النوادیس من الأکفان. ومجلسی هذا منك ـ وأنا عبد ذلیلا ـ یشبه مجلسك من‌الله غداً. فان‌آثرت‌الله‌آثرك، وان‌آثرت‌الملك عذبك». فیقول له‌الموبذ: ان‌الله اذا اراد سعادة عباده، اختارلهم خیرأهل أرضه. فاذا اراد أن یعرفهم

قدره عنده، اجری علی لسانه ما أجری علی لسانك». ثم ینظر فی أمره وأمر خصمه بالحق والعدل. فان صح علی‌الملك شیء أخذه به؛ وإلا حبس من ادعی علیه باطلا، و نکل به. ونودی علیه: «هذاجزاء من أراد شین‌الملك وقدح فی‌المملکة!». فاذا فرغ الملك من مظالمه فی نفسه، قام فحمدالله ومجده طویلا، ثم وضع‌التاج علی رأسه و جلس علی‌سریرالملك. والتفت الی قرابته وحامته وخاصته وقال: «انی‌لم أبدأ بنفسی فأنصف منها الا لئلا یطمع طالع فی حیض. فمن‌کان قبله حق فلیخرج الی خصمه منه، إما بصلح وإما بغیره» فکان أقرب‌الناس الی‌الملك‌فی‌الحق کأ بعدهم، واقواهم کأضعفهم.

درسیاست‌نامه ۶۰–۶۲ (چاپ‌دکترشعار) درباب دادرسی‌پادشاهان عجم چنین می‌خوانیم: «چنین گویندکه رسم ملکان عالم عجم چنان بوده است‌که روز مهرگان وروز نوروز پادشاه مرعامه را باردادی، وهیچ‌کس را بازداشت نبودی؛ وپیش به چند روز، منادی فرمودی‌که بسازید فلان روز را، تا هرکسی شغل خویش بساختی وقصهٔ خویش بنوشتی وحجت خویش بدست‌آوردی، وخصمان‌کارخویش را بساختندی. وچون‌آن روزبودی، منادی ملك ازبیرون دربایستادی وبانگ کردی‌که: اگر کسی مرکسی را باز دارد از حاجت‌برداشتن دراین‌روز، ملك‌ازخون اوبیزاراست. پس ملك‌قصه‌های مردمان‌بستدی وهمه پیش بنهادی ویك یك می‌نگریدی. اگرآن جا قصه‌ای بودی‌که ازملك بنالیده بودی، موبد موبدان رابردست راست نشانده بودی ـ وموبد موبدان‌قاضی‌القضاة‌باشد به زبان ایشان ـ پس ملك‌برخاستی وازتخت‌بزیرآمدی وپیش موبدبه دوزانو بنشستی، گفتی: نخست‌ازهمه داوریها، داد این مرد ازمن‌بده وهیچ میل ومحابا مکن. آنگاه، منادی‌فرمودی کردن‌که: هرکه را باملك خصومتی‌هست، همه به‌یکسو بایستید تانخست کارشما بگزارد. پس‌ملك موبد را گفتی: هیچ گناهی نیست نزدیك ایزد تعالی بزرگتر ازگناه پادشاهان؛ وحق گزاردن پادشاهان نعمت ایزدتعالی‌را نگاه‌داشتن رعیت است وداد ایشان دادن ودست ستمکاران ازایشان کوتاه‌کردن. پس چون‌ملك بیدادگر باشد، لشکرهمه بیدادگرشوند وخدای را عزوجل‌فراموش کنند وکفران‌نعمت‌آرند، هرآینه خذلان وخشم خدای درایشان رسد، وبس روزگار برنیاید‌که جهان ویران شود و ایشان بسبب شومی گناهان، همه‌کشته شوند وملك ازخاندان تحویل‌کند. اکنون ای موبد، خدای را بین، ونگرتا مرا برخویشتن نگزینی؛ زیرا هرچه ایزدتعالی‌فردا

ازمن پرسد، ازتوپرسم واندر گردن‌تو کنم. پس موبد بنگریستی: اگرمیان وی ومیان خصم وی حقی درست شدی، دادآن‌کس بتمامی‌بدادی، واگر کسی برملك، باطل‌دعوی کردی وحجتی نداشتی، عقوبتی بزرگ فرمودی کردن‌که: این سزای آن‌کس است‌که برملك ومملکت وی عیب جوید واین دلیری کند». چون ملك ازداوری بپرداختی، بازبرتخت‌آمدی وتاج‌برسر نهادی، وروی سوی بزرگان وکسان خودکردی و گفتی: من‌آغاز ازخویشتن بدان‌کردم‌تا شما را طمع بریده شود ازستم‌کردن برکسی، اکنون هر که ازشما خصمی دارد خشنود کنید. وهر که به وی نزدیکتر بودی، آن روز دورتر بودی وهر که قویتر، ضعیفتر بودی ازوقت اردشیر تابه روزگاریزدگرد بزه‌گرهم‌بر این‌جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران‌را بگردانید، واندرجهان بیدادکردن‌آیین آورد، وسنتهای‌بدنهاد؛ ومردمان دررنج افتادند؛ ونفرین ودعای‌بد متواترشد....».

درتواریخ اسلام نیز موارد زیادی ازاین قبیل ذکر شده‌که خلفا وخویشاوندانشان و ملوك و وزرایشان درمجلس قاضی باکمترین مدعیان‌بتساوی نشسته‌اند وحکم شرع در موردآنان اجرا شده است همچنان‌که درحق دیگر مردم؛ رك: احمد زکی‌پاشا: کتاب التاج ۱۶۱/۱، ح، ۲۰۸؛ المحاسن والمساوی(چاپ بیروت) ۴۹۲ ـ ۵۰۰؛ العقد الفرید ۱/۲۰ـ ۲۲، ۶۵؛ محاضرات راغب ۱۹۶/۱.

ص ۲۳۶ س ۲ ملوك فارس : منظورپادشاهان ایران؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۲۳۶ س۳ جمع خلاف: شاید مراد ازجمع خلاف، اجتماع مردم ازطبقات مختلف است بخصوص‌که در روایت‌کتاب‌التاج ۱۵۹ ونیز درسیاست نامه ۶۰ آمده است‌که همهٔ طبقات ازصغیروکبیرجاهل و شریف وعامهٔ مردم در این بارعام راه داشتند (رك: ص ۴۴۶ کتاب حاضر : «آورده‌اندکه ملوك فارس ....») ؛ یا مقصود اجتماع ارباب مرافعه است.

ص۲۳۶ س۴ موبد: روحانی دین زردشتی را گویند ودراین جا ظاهراًمراد موبد موبدان یعنی رئیس موبدان است چنان‌که در متن عربی این روایت هم ـ که پیش از این گذشت ـ «الموبذالکبیر» آمده است (کتاب‌التاج ۱۶۰). احمد زکی پاشا در حواشی کتاب‌التاج ۳/۷۷ ح آورده است: «اما الموبذ فهوالقاضی، وموبذان موبذ هوقاضی القضاة، وموبذ من‌ألفاظ الفهلویة، وهی‌اللغة الفارسیةالقدیمة و معناهاالقاضی (مروج

الذهب ۳۷۵/۶).

ص ۲۳۶ س۷ یزدجرد : ظاهراً مراد یزدگرداول‌پادشاه ساسانی است معروف به‌یزدجرد اثیم (= بزهکار) پدر بهرام‌گورکه به سوء رفتار معروف شده است (رك:غررالسیر ۵۳۷ـ۵۳۹؛ شاهنامه ۲۰۷۷/۷ ببعد)، بعلاوه این‌روایت دادگری پادشاهان پارس درکتاب‌التاج ۱۶۳ آمده ودراین مورد نام «یزدجرد الاثیم» یاد شده: فلم یزل‌الناس علی‌هذا من عهد اردشیر بن بابك ثم‌هلم جراحتی ملکهم یزدجرد الاثیم... فغیرسنن آل ساسان وعاث فی‌الارض وظلم الرعایا واظهرالجبریة والفساد ، وقال: لیس‌للرعیة أن تنتصف من‌الراعی. ولاالسوقة أن تتظلم من‌الملوك، ولا للوضیع أن یساوی‌الرفیع فی‌حق ولاباطل. ونیز درسیاست نامه ۶۲ (چاپ دکترشعار) همین روایت آمده است ودرآخر آن می‌خوانیم: «ازوقت اردشیرتابه‌روزگاریزدگرد بزه‌گر، هم براین‌جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران را بگردانید، واندرجهان بیدادکردن‌آیین‌آورد، و سنتهای بدنهاد؛ ومردمان در رنج‌افتادند؛ ونفرین ودعای بدمتواتر شد...»؛ نیزرك: آفرینش وتاریخ۳/۱۴۰. دراین‌باب نظر دیگری نیزهست وآن این‌است که«موبدان وهیربدان در همه ادوار پادشاهی ساسانی سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت رابدست‌بگیرند. کسانی ازپادشاهان‌که دربرابرجاه طلبی‌موبدان درمی‌ایستادند یا همچون یزدگرد اول بزه‌کار خوانده می‌شدند ویا چون قباد بدنام وبی‌دین‌بشمار می‌آمدند» (دکتر زرین‌کوب: تاریخ ایران بعد از اسلام ۱۸۸/۱).

ص ۲۳۶ س۹ وتلك القری‌اهلکناهم . . . : درکشف‌الاسرار۷۰۷/۵ دراین مورد نوشته شده است: «یرید قوم نوح وعاداً وثموداً».

ص ۲۳۷ س ۶ شکرو شکایت بدو بردارند : برداشتن دراین جا بمعنی عرضه‌کردن‌است چنان‌که در سیاست نامه ۶۰ (چاپ دکتر شعار) می‌خوانیم : «اگرکسی مرکسی را بازدارد از حاجت برداشتن دراین روز ، ملك ازخون او بیزارست» ؛ « حاجتهای خویش به‌خدای خویش بردار» (تفسیرقرآن مجید ۶۰۲/۲).

ص۲۳۷ س۹ ازاعمال هیچ حاصل نبود: اعمال هم بمعنی نواحی حکومتی است وهم‌بمعنی گزارشهای حوزه‌های مالیاتی‌ومحاسبات مربوط‌به‌درآمدهای‌آنها (فرهنگ فارسی).

ص۲۳۷ س۹ مُقطعان: مقطع اسم فاعل‌است ازاقطاع یعنی اقطاع دارنده واقطاع، بخشیدن

یا واگذار کردن ملك‌وزمین به اشخاص که ازدرآمدآن مخارج زندگی خودرا تأمین کنند؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Lambton (Ann K. S.), The Evolution of the Iqtā' in Medieval Iran: Iran (Journal of Persian Studies), vol, 5, PP. 41–50, 1967.

ص۲۳۷ س۱۰ افتقاد: درلغت یعنی گم کردن و گمشده‌را جستن(المصادر زوزنی۲/ ۳۵۴؛ تاج‌المصادر۱۷۹؛منتهی‌الارب؛ فرهنگ‌آنندراج)ودراین‌جابمعنی‌جبران‌وتدارك‌است.

ص ۲۳۷ س۱۳ الذّود الی الذّود ابل: مثلی است در عربی (رك: مجمع‌الامثال ۲۴۶؛ التمثیل والمحاضرة ۳۳۳) نظیر: قطره قطره جمع گردد وآنگهی دریا شود.

ص۲۳۷ س۱۵ لاتحقرنّ صغیرة . . .: این بیت در کتاب‌الفتوةابن معمار ۱۸۲ به همین صورت است.

لاتحقرن صغیرة   ان‌الجبال من الحصی

ویادآور ابیات زیرست:

لاتحقرن صغیراً فی‌مخاصمة   ان‌البعوضة تدمی مقلة الاسد

(متنبی)

پشه چو پر شد بزند پیل را   با همه تندی وصلابت‌که اوست

مورچگان را چو بود اتفاق   شیر ژیان را بدرانند پوست

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۴۸)

ص۲۳۸ س۱۲ خبرگیران: درالمرقاة ۲۷/ ۱، خبرگیردر برابر جاسوس‌آمده‌است و در فرهنگ‌آنندراج مستفسر ونیز جاسوس است. خبرگیران دراین جایعنی خبرگزاران وکسانی‌که اخباروقایع را به سمع سلطان می‌رسانند.

ص ۲۳۹ س ۴ وجهی ندارد: وجه داشتن یعنی محمل داشتن ، دلیل داشتن (غالباً با یاء نکره می‌آید): «پس هرنوع راکه ازجنس منبعث وبرآن متفرع باشد، اسم جنس نهادن ودر دایرهٔ علی حده‌آوردن وجهی‌ندارد»(المعجم۶۶، چاپ اول مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی). ونیزدراین جا یعنی منطق وفایده‌ای ندارد.

ص۲۳۹ س۴ مقدام: بسیاراقدام‌کننده، بسیارپیش رونده ومقدام‌لشکریعنی‌فرمانده،صاحب منصب : «طایفهٔ شیران را در جملهٔ شیری‌آوردندکه او را شهریار گفتندی. ملك از

دیگران‌که مقدمان ومقدامان‌لشکر بودند. بتقدیم وتمکین اوراممیز گردانید» (مرزبان نامه ۱۸۷، نقل ازفرهنگ فارسی). دراین جا با توجه به‌کلمهٔ شجاع، مقدام بمعنی پیش رونده است.

ص۲۳۹ س۷ لکلّ عمل رجال: درقابوس نامه ۲۳۰ نیزمذکورست. نظیر:هرکسی رابهر کاری ساختند.

هر کسی را بهر کاری ساختند   میل آن را در دلش انداختند

همچنان‌که سهل شد ما را حضر   سهل باشد قوم دیگر را سفر

آن چنان‌که عاشقی بر سروری   عاشق است‌آن خواجه‌برآهنگری

(مولوی، امثال وحکم ۴/ ۱۹۴۲، ۲/ ۱۳۶۸)

یا«ازهر دیگی نواله‌ای خوش‌باشد» ؛ «هرخاتونی‌آشی پزد»(نیزبرای شواهد دیگر، رك: امثال وحکم۱/ ۱۶۴). این مثل عربی در کتابهای امثال‌تازی بنظر نرسید.ودر مقامات ابی‌الفضل بدیع‌الزمان همدانی، المقالةالجاحظیة ، ص ۷۵ آمده است: یا قوم لکل عمل رجال، ولکل مقام مقال، ولکل دار سکان، ولکل زمان جاحظ. بدین مثل درجهانگشای جوینی ج ۳ ص ۱۹ س۱۰ نیزتمثیل رفته است»(دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۳۴۷). حصری قیروانی هم‌المقالةالجاحظیهٔ بدیع‌الزمان همدانی را در کتاب زهرالآداب۲/ ۵۰۹ نقل‌کرده است‌که شامل جملات مذکور درفوق است.

ص۲۳۹ س۷ جولاهه: وجولاه یعنی بافنده (مقدمةالادب ۱/ ۲۸۷):

دیو هم وقتی سلیمانی کند   لیك هر جولاهه اطلس کی تند

(مثنوی ۴/ ۳۴۶)

آن یکی را قبله شد جولاهگی   وان یکی حارس برای جامگی

(مثنوی ۶/ ۳۰۵، نقل ازفرهنگ لغات مثنوی ۳/ ۳۴۵)

«ایشان‌چه‌کارمی‌کنند جز کفشگری وجولاهگی»؛ «ایشان جولاه و کفشگرانند»(تفسیر قرآن مجید ۱/ ۳۲۱،۳۲۲)

ص۲۳۹ س۱۱ توفیر: درکتابهای‌مختلف‌آمده است ازجمله درقابوس‌نامه ۶۷، ۷۰،۱۰۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۵،۲۳۳؛یا درکلیله ودمنه ۳/ ۲۳: «اگرمثال‌باشدتا عمال بعضی درتصرف گیرند ودرقبض‌آرند دیوان راتوفیری‌باشد». «توفیر، اصل معنی‌دادن

حق کسی است بتمام و کمال؛ دراصطلاح دیوان بیشترشدن مال دیوان ازآنچه انتظار می‌رفت، ازراه کمترخرج کردن وصرفه جویی وپس اندازکردن‌یا محل عایدی‌تازه‌ای یافتن» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۳/۲۳ ح)؛ نیز رك: نفثة‌المصدور ۸۰–۸۱، ۳۹۷ – ۳۹۸.

ص۲۳۹ س۱۷ بایدکه بدین‌توفیرمغرورنگردد: این جمله که ما حصل مطالب پیشین است یادآور این دستوراز کتاب قابوس نامه۲۱۶است درآیین وشرط وزارت: «توفیرهای حقیرمکن که گوشت کزدندان بیرون کنی‌شکم راسود نداردکه زیان‌آن توفیر بزرگتر ازسود باشد».

ص۲۴۰ س۳ تهییء: 'tahyi یعنی راست و نیکوکردن‌کار ، مهیا کردن (لسان‌العرب ۱/۱۸۸؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۴۰ س۴ تکلیف مالایُطاق: جملهٔ فعلی مالایطاق بمعنی‌آنچه در طاقت و قدرت‌کسی نیست درفارسی بصورت صفتی بکار می‌رود وتکلیف مالایطاق یعنی تکلیف شاق: «از این تکلیف‌مالایطاق ما واهل قلعه راسردار عظمت مدارمعاف دارند» (مجمل‌التواریخ گلستانه ۲۰۲، چاپ مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۴۰ س۴ آن‌کاربس نشود: چنین است نسخهٔ اساس و نسخهٔ ت؛ ولی در نسخهٔ آ، بدین صورت است: «بسر نرود» . بسر رفتن یعنی انجام شدن‌کار، و بسرشدن یعنی بسر رسیدن، بپایان‌رسیدن(فرهنگ فارسی): «آدمی را دردنیابی‌حطام بسر نشود» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۱۷)؛ «این کاربسر نشود تا خواجه از خود بدرنشود» (منتخب اسرارالتوحید ۱۰۰).

بی همگان بسرشودبی‌تو بسر نمی‌شود داغ‌تودارداین‌دلم‌جای‌دگر نمی‌شود

(کلیات شمس ۲/ب۵۸۷۲)

ص۲۴۰ س۱۰ ترویح: یعنی راحت دادن ... (المصادر زوزنی ۲/۲۲۴ ؛ تاج‌المصادر ۱۵۷).

ص۲۴۰ س۱۱ چون هدهد بیامد وخبر بلقیس بیاورد: اشاره‌است بغیبت هدهدازحضور سلیمان وخشم گرفتن سلیمان براو وبعد به خدمت‌آمدن وازسرزمین سبا وملکهٔ آن، بلقیس، وسجدهٔ مردم‌آن جا برآفتاب خبرآوردن وتأمل سلیمان درباب اخبار وی و

جواب گفتن که: سننظرا صدقت ام کنت من‌الکاذبین (رك: سورهٔ نمل۲۷/ آیهٔ ۲۰-۲۷؛ قصص‌الانبیاء ۲۹۲–۲۹۳) .

ص۲۴۰ س۱۳ نُصح: به ضم اول، نصیحت‌کردن است (المصادر زوزنی ۱/ ۲۲۹ ؛ تاج‌المصادر۸۵).

ص۲۴۱ س۱۶ از ولایت او منزعج شوند: انزعاج یعنی برانگیخته شدن (المصادرزوزنی ۲/ ۴۳۳) ومنزعج اسم فاعل‌آن است بمعنی پریشان، بی‌قرار،آواره: «واین ضعیف مصنف ترجمه ابوالشرف ناصح‌الجربادقانی به‌وقتی‌که از وطن خویش بسبب حوادث روزگار منزعج بود وبه‌اصفهان مقیم، به ریاض این فواید مستأنس بود...» (ترجمهٔ تاریخ یمینی۲۱۴، تصحیح دکترشعار).

ص۲۴۲ س۱ آهستگی : درنگ، ملایمت، تأمل تا درعقوبت زیاده روی نشود: «اما جهد کن تا ازشراب پادشاهی مست نگردی، به شش خصلت اندر تقصیرمکن، نگاه‌دار: هیبت، و داد، و دهش، وحفاظ، وآهستگی، وراست گفتن» (قابوس نامه۲۳۴–۲۳۵؛ نیز همان‌کتاب۴۶،۱۴۹، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۹۴؛ و«آهسته» ۱۶۱، ۳۸۶). گاه نیز بمعنی وقاروبردباری است.

ص ۲۴۲ س۱ سکونت: آرامش (= سکون):

مجنون به سکونت و گرانی شد عاقل مجلس معانی

(نظامی، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۲۴۲ س۳ سکینت: آرام وآهستگی (مقدمة الادب ۳/ ۳۷۴). درنسخه‌های آ،ت دراین مورد هم «سکونت» نوشته شده است.

ص ۲۴۲ س ۴ متمکّن: این جا در برابر «معلق» بکار رفته است، یعنی جای گزین ، جای گیر.

ص ۲۴۲ س۴ معلق: بمعنی‌آویخته است ودراین جا مراد نااستوارست در برابر «متمکن».

ص۲۴۲ س۴ آدمی بصدد حوادثست : ظاهراً دراین جا صدد بمعنی «روباروی، روبرو» است (فرهنگ فارسی).

ص ۲۴۲ س۸ اگر آن را پاس ندارد : پاس داشتن بمعنی محافظت کردن، دراین‌جابمعنی مراقبت کردن است؛ کمی پایین‌تر «پاس بازدارد» بههمین معنی بکاررفته است.

ص ۲۴۲ س۱۴ رب "کلمة تقول لصاحبها دعنی: این‌مثل در مجمع‌الامثال ۲۶۹مذکورست و دنبال آن شرح زیرآمده است که در کتاب حاضر نیز به فارسی نقل شده: یضرب فی‌النهی عن‌الاکثارمخافة الاهجار ذکروا ان ملکاً من ملوك حمیرخرج متصیداًومعه ندیم له‌کان یقربه ویکرمه فاشرف علی صخرة ملساء فوقف علیها فقال له‌الندیم‌لوان انساناً ذبح علی هذه‌الصخرة الی این‌کان یبلغ دمه فقال‌الملك اذبحوه علیها لیری دمه ان تبلغ فذبح علیها فقال‌الملك رب‌کلمة تقول لصاحبها دعنی. نظیراین مثل است در زبان فارسی: زبان سرخ سرسبز می‌دهد برباد (امثال وحکم ۲/۸۹۳).

ص۲۴۳ س۲ ملکی با خواجهٔ خود درشکار...: این حکایت بـا تفاوتی اندك در مجمع الامثال ۲۶۹آمده است؛ رك: یادداشت پیشین: «رب‌کلمة تقول لصاحبهادعنی».

ص۲۴۳ س۷ هرسخن که نگفته است تواند گفت...: یادآور این اشعارست.

سخن تا نگویـی توانیش گفت   ولـی گفته را بـازنتوان نهفت
سخن تا نگفتی بود چون گهر   چو گفتی شد از خاك ره تیره‌تر

(فردوسی)

سخن تا نگویی براو دست هست   چو گفته شود یابد او برتودست

(سعدی)

سخن تـا نگویی تویی شاه آن   چو گفتی شود شاه تو آن زمان

(فردوسی، امثال وحکم ۲/۹۵۲)

ص ۲۴۳ س ۱۰ "نزل واقامت: دراین‌جا بمعنی هدیه است نظیر: «طغرل بك درماه رمضان این‌سال به‌بغدادرسید، وخلیفه بسیاراوراترحیب کرد و نزلهاواقامات‌فرستادوملك‌الرحیم به‌استقبال‌طغرل بك تا به‌نهروان بیامد» (سلجوقنامه ظهیرالدین نیشابوری، ص۱۹).

ص۲۴۳ س۱۱ رحیل‌کند: رحیل کردن یعنی کوچ کردن.

ص۲۴۳ س۱۱ دیوان عزیز : یکی ازمعانی دیوان در قدیم وزارت خانه است ودراین جا ظاهراً منظور دستگاه خلافت است؛ نیزرك: صفحهٔ ۴۳۴کتاب حاضر: «دیوان».

ص۲۴۳ س۱۳ سلطان محمد خوارزمشاه: ظاهراً مراد علاءالدین محمد خوارزمشاه است که مغلوب چنگیز مغول شد (م. ۶۱۷ ه.).

ص۲۴۴ س۳ والجود بالنّفس أقصی غایةالجود: درنهایة الارب ۳/۲۱۴ آمـده است: و

قـال مسلم‌بن‌الولید (=صریع‌الغوانی ازشاعران دورهٔ عباسی که در ۲۰۸ ه. ق. در گذشته است، الاعلام ۸/۱۲۰- ۱۲۱) وهومما یجوز ایراده فی‌الشجاعة والکرم:

یجود بالنفس إن ضن‌الجواد بها   والجود بالنفس أقصی غایةالجود

واول من أتی بهذاالمعنی علقمة بن عبدة حیث قال:

تجود بنفس لایجاد بمثلها   فأنت بها یوم اللقاء خصیب

وهذا مثل‌قول یزیدبن أبی‌یزیدالشیبانی: من جاد بنفسه عنداللقاء، وبماله عندالعطاء، فقد جاد بنفسیه کلتیهما. این مصراع درکلیله ودمنه ۱۶۷ آمده است. ازاین رو در بیان مآخذ ابیات عربی کلیـله ودمنه دراین مورد چنین نوشته‌اند: «مصرع اخیر و مشهور بیت مسلم بن‌الولید معروف به صریع‌الغوانی است که مصرع اول‌آن با اختلاف درضبط بصورت : تجود بالنفس اذ انت‌الضنین بها ، یا : تجود بالنفس اذ ضن‌الجواد بها ـ والجود بالنفس اقصی غایةالجود ؛ بـاری این بیت در قصیده‌ای است طولانی به مطلع:

لاتدع بی‌الشوق انی غیر معمود   نهی‌النهی‌عن‌هوی‌الهیف‌الرعادید

درمدح داودبن یزیدبن حاتم مهلبی وذکرشجاعت و جلادت او ووصف کشور گشایی و جنگهای اوباخوارج وازارقه درسیستان وصفحات شرقی‌ایران. این‌بیت مقام ارجمندی را در ادب عربی حائز شده و بعضی از ائمهٔ ادب آن را بهترین شعر عرب در مدح شناخته‌اند. ابوهلال عسکری در دیوان المعانی گوید: سمعت‌الشیوخ رحمهم‌الله تعالی یقولون: اجود بیت قالته‌العرب قول مسلم‌بن‌الولید: تجود بالنفس اذ ضن‌الجوادبها ـ والجود بالنفس... الخ. ص ۱۰۳ وخطیب بغدادی‌وبیهقی وطبری وحصری وابی‌الفرج اصفهانی نیزهمین عقیده را ابرازداشته‌اند؛ رك: تاریخ‌بغداد ج۱۳ ص ۹۷، محاسن و مساوی‌ج ۱ ص ۱۹۲، تاریخ طبری ج ۷ ص ۲۱۸، زهرالآداب ج ۴ ص۲۲۰، اغانی ج ۲۱ص ۱۸ ؛ و ظاهرا صریع‌الغوانی مضمون وقسمتی از الفاظ بیت خود را از این بیت‌علقمة بن عبدة شاعرمعروف جاهلی گرفته است که:

تجود بنفس لایجاد بمثلهـا   فانت بها یوم‌اللقـاء خصیب

(دیوان‌المعانی ۱۰۴، دکتراحمد مهدوی‌دامغانی: یغما ۱۵/۵۵۳)

ص۲۴۴ س۵ چون در سماعی بود : سماع در این جا ظـاهراً یعنی شنیدن آواز ، سرود

ومجلس عیش وسرور: «سبکی که خودی خوشتر بن خود، وسماع که شنوی خوشترین شنو» (قابوس نامه ۷۳).

ص۲۴۴ س۱۳ چون هدهد غایب شد : درباب غیبت هدهد،رك: صفحهٔ۴۵۲کتاب حاضر: «چون هدهد بیامد...».

ص۲۴۶ س۱۱ اگر تدارك کند : تدارك یعنی دریافتن (المصادر زوزنی ۲/۶۰۲؛ تاج المصادر ۲۱۷)، «وقتی که تأثیر کاری‌را ازمیان‌ببرند وعملی‌وغلطی را جبران وتلافی ورفع‌کنند» (مجتبی‌مینوی: کلیله ودمنه ۱۰/۱، ح): «دیوفتنه درسر آل بوحلیم جای گرفت تا پای ازحد بندگی بیرون نهادند. در تدارك کـار ایشان رسوم لشکرکشی و آداب سپاه‌آرایی... تقدیم فرموده»؛ نیزرك: کلیله‌ودمنه۴۳۰: فهرست لغات.

ص۲۴۶ س۱۲ پیش من چنین صورت نهادند: صورت نهادن دراین جا یعنی گزارش‌دادن و چیزی را بنوعی دیگرعرضه‌کردن ونمودن، نظیر «صورت‌کردن» در تاریخ بیهقی ۱۸۳: «خلیفه را چندگونه صورت‌کردند تا نیك‌آزارگرفت وازجای بشد و حسنك را قرمطی خواند».

ص۲۴۷س۲ آورده‌اندکه‌حسین‌بن‌علی...: این حکایت با اندك تفاوتی درسیاست‌نامه (چاپ دارك ۱۵۹، چاپ دکترشعار ۱۹۱–۱۹۲)آمده است.

ص۲۴۷ س۹ انبساطی کرد : یکی ازمعانی«انبساط» گستاخی‌است‌که دراین‌جا صادق‌است. درصفحهٔ ۲۵۷کتاب حاضر نیز می‌خوانیم: «اما تواضع بسیار با خواص خود موجب سقوط مهابت و وقع‌پادشاهی‌وسبب گستاخی‌وانبساط ایشان گردد». درالتصفیةفی‌احوال المتصوفة ۵۳–۵۴ هم‌آمده است: «چنان‌که موسی درفرط حرارت محبت خـود قدم بربساط انبساط نهاد و گفت: ارنی‌انظرالیك. چون ازحد سکرخود درگذشت نـور عقل بردل وی مستولی‌ترگشت ، به چشمهٔ سبحانیت‌الهیت غسل‌کرد، وجامهٔ توبت در پوشید، گفت:سبحانك تبت‌الیك». دراین بیت مولوی نیز بمعنی گستاخی، ترك حشمت، وبی‌ملاحظگی است:

حکم حق گسترد بهرمـا بساط — که بگویید از طـریق انبساط
هرچه آید برزبانتان بـی‌حذر — همچو طفلان یگانه بـا پدر

(مثنوی ۱/۱۶۴، نقل ازشرح مثنوی شریف ۳/۱۱۱۸–۱۱۱۹)

ص۲۴۷ س۱۷ تعزیر : درلغت یعنی مجازات‌کردن و درفقه «کم ازحـد بزدن» (المصادر زوزنی ۲/۱۷۱؛ تاج‌المصادر ۱۴۷). «فرق تعزیز وحد (= مجازاتی که اسلام‌بنص معین برای جرم تعیین‌کرده) آن است‌که حد درشرع معین است لیکن تعزیر بەرأی امام بسته است، وحد به شبهه ساقط شود لیکن تعزیر با شبهه هم واجب است، و حد برکودك نیست وتعزیر برکودك لازم است ، وحد برذمی جاری شود لیکن تعزیـر براو نیست» (فرهنگ فارسی)؛

دانی‌که چنگ‌وعودچه‌تقریرمی‌کنند — پنهان خورید باده‌که‌تعزیرمی‌کنند

(دیوان حافظ ۱۳۵)

ص۲۴۸ س۱۰ تیمار داشت : غمخواری و مواظبت : «نگاه داشتن منفعت حـال و بیرون آوردن نفس ازآفت وقت؛ وتیمار داشت مستقبل دراحراز خیرودفع شر» (کلیله‌ودمنه ۸۰)؛ «وزاهد درخانه رفت وگاو را ببست وتیمارعلف بداشت وبه استراحتی‌پرداخت» (همان‌کتاب ۲۱۵) ، «واندرز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه» (مثنوی ۱/۲۵۵).

ص۲۴۹ س۱ عطا: شاید مراد ، عطاءبن دینار الهذلی (م.۱۲۶ هـ.) است از رجال حدیث که‌کتابی هم درتفسیرداشته‌است (رك: الاعلام ۵/۲۹). درتفسیراین‌آیت: واذ ابتلی ابرهیم ربه‌بکلمات فاتمهن،واین‌کلمات‌آراء مختلف‌است، ازجمله رك:کشف‌الاسرار، ۱/۳۴۵–۳۴۶.

ص۲۴۹ س۱۰ اذاالملك لم‌یکن ذاهبة...: این بیت ازابوالفتح‌بستی است و به همین صورت دریتیمةالدهر ۴/۳۲۶ نقل شده است. آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام‌گویندهٔ ایـن بیت را به بنده تذکرکردند.

ص۲۴۹ س۱۵ پیرزنی ازوی پیرهنی‌خواست...: درکشف‌الاسرار ۵/۵۴۵–۵۴۶ چنین آمده است: «قوله: ولاتجعل یدك مغولة الی عنقك، سبب نزول این آیت‌آن بودکـه رسول خدای(ص) نشسته بود درجمع‌یاران که‌کودکی درآمد و گفت: ان امی‌تستکسیك درعاً ــ مادر من از توپیراهنی‌می‌خواهد، وبه نزدیك رسول هیچ پیراهن نبود مگر آنچه پوشیده بود. کودك راگفت:آری پدیدآید، وقتی دیگر بازآی. کودك بازگشت وبا مادرگفت، مادر دیگر بار او را بفرستاد، گفت: قل‌له ان امی تستکسیك القمیص

الذی علیك ـ بگو آن پیراهن می‌خواهد که پوشیده‌ای. رسول(ص) درخانه شد، پیراهن بر کشید و به‌وی‌داد وعریان بنشست. وقت نماز درآمد بلال بانگ نماز گفت ویاران همه منتظر، چون رسول (ص) نیامد همه دل مشغول شدند تـا یکی از ایشان رفت ورسول را عریان دید ؛ درآن حال جبرئیل آمد وآیت‌آورد: ولاتجعل یدك مغلولـة الی عنقك».

ص۲۵۰ س۵ **ومن یكُ ذافضل فیبخل بفضله...**: این بیت از معلقهٔ زهیربن ابی سلمی است که در دیوان او (ص ۱۲۳) به همین صورت آمده و مطلع آن قصیده درمدح هرم‌بن‌سنان و حارث‌بن عوف چنین است :

أمـن أم أوفی دمنة لم تکلـم   بحومـانة الدراج فـالمتثلم

(دیوان زهیر ۱۰۲)

نیزرك: جمهرة اشعارالعرب ۱۰۵، ۱۰۰. بیت مورد نظر درالتمثیل والمحاضرة۴۷، ونهایةالارب ۳/ ۶۲، ۷/ ۱۲۸ هم مذکورست.

ص۲۵۰ س۸ **اخراج**: درلغت یعنی بیرون کردن ونیز خرجی، وجمع آن اخراجات بمعنی وجه معاش، وجه گذران، هزینه است (فرهنگ فارسی): «وازان که درسالی پنجاه آدینه بود پنجاه روز خرج (ن:اخراجات) توفیر کرده باشی» (قابوس نامه ۷۰/ ۱۶،ح).

ص۲۵۰ س۱۴ **وظائف و رواتب** : وظایف جمع وظیفه بمعنی وجه معـاش ، مستمری و حقوق است:

رسید مژده که آمد بهار وسبزه دمید   وظیفه گر برسدمصرفش گل‌است‌ونبید

(دیوان حافظ ۱۶۱)

رواتب جمع راتب وراتبه یعنی ثابت، مقرر ومستمری ومواجب ماهانه: «مثـال داد تا از وظایف و رواتب امیرمحمد حساب بر گرفتند» (تاریخ بیهقی۱۱)؛ «ابـوالعلاء معری... طریق زهد پیش گرفته بود گلیمی پوشیده، و درخانه نشسته، نیم من نـان جوین راتبه کرده که جز آن هیچ نخورده» (سفرنامه ۱۵).

ص۲۵۰ س۱۵ **ادرارات** : جمع ادرار: مقرری، مستمری، انعام:

هرسال بلای چرخ مرسومم   هرروز عنای دهر ادرارم

(دیوان مسعود سعد ۳۵۶، چاپ دوم)

نیزرك: المصادرزوزنی ۲/۱۲۵؛ تاج‌المصادر ۱۳۹.

ص۲۵۱ س۱ **منصورخلیفه** : ابوجعفرمنصورعبدالله‌بن محمد دومین خلیفهٔ عباسی مراد است که‌ازسال ۱۳۶ ه. ق. به خلافت نشست و ۲۲ سال‌تا ۱۵۸ ه.ق. خلیفه بود. منصور به‌مال‌دوستی وخست معروف‌است(رك: سیوطی، تاریخ‌الخلفاء ۲۵۹ ؛ الفخری ۱۶۰؛ دکتر فیاض، تاریخ اسلام ۱۸۶) و انتساب این سخن بدو نامناسب بنظر نمی‌رسد ؛ رك : یادداشت زیرین.

ص۲۵۱ س۲ **اجع کلبك یتبعك** : درالمستقصی فی امثال‌العرب ۱/ ۵۰، این مثل به‌همین صورت مذکورست وذیل‌آن‌آمده : ای اضطراللئیم الیك بالحـاجة لیقرعندك فانه اذا استغنی عنك ترکك، ویحکی ان‌المنصورقال ذات‌یوم لقواده : لقد صدق‌الاعرابی حیث قال: جوع کلبك یتبعك، فقال له احدهم: یا امیرالمؤمنین! اخشی ان فعلت ذلك ان یلوح له غیرك برغیف فیتبعه ویترکك، فأمسك‌المنصور ولم یحرجوابا. درنهایةالارب ۳/ ۲۴ـ ۲۵ چنین است: و قولهم: جوع کلبك یتبعك. اول من قال ذلك ملك من ملوك حمیر کان جائرا علی اهل مملکةیسلبهم مافی أیدیهم وان امرأته سمعت صوت السؤال فقالت : انی لأرحم هؤلاء و انی لأخاف أن یکونوا علیك سباعا، بعد ماکانوا لك أتباعا، فقال: جوع کلبك یتبعك، ثم انه غزابهم ولم‌یقسم علیهم شیأ فقالوا لأخ له: قدتری ما نحن فیه من‌الجهد ونحن‌نکره خروج‌الملك عنکم الی غیرکم فساعدنا علی قتل أخیك واجلس مکانه، فوافقهم علی ذلك، ثم وثبوا علی‌الملك فقتلوه، فمربه عامر بن جذیمة وهو مقتول، فقال: ربما أکل‌الکلب مؤدبه اذا لم ینل شبعه،فأرسلها مثلاً، والمثل یضرب فی‌اللئام وماینبغی أن یعاملوا به(نیزرك: مجمع‌الامثال ۱۵۳ـ۱۵۴). درعیون‌الاخبار۲/ ۳۴، ۸۱ نیزعین مثل بصورتی که درکتاب حاضرآمده مذکورست. در التمثیل والمحاضرة ۳۵۴، ۳۵۶ نیز می‌خوانیم: جوع کلبك یتبعك . سمن کلبك یأکلك .

کالکلب إن جاع لم یعدمك بصبصةً   و إن ینل شبعةً ینبح من‌الأشر

ص۲۵۱ س۶ **بالبر یستعبد الحر** : نظیرالانسان عبیدالاحسان.

احسان همه خلق را نـوازد   آزادان را چو بنده سازد

(امثال وحکم ۱/ ۸۶)

ص۲۵۱ س۷ احسن الی الاحرار...: این بیت ازقصیدۀ نونیۀ معروف ابوالفتح بستی است که مطلع آن چنین است:

زیادةالمرء فی دنیاه نقصان — و ربحه غیرمحض‌الخیر خسران

بیت مورد نظر به این صورت هم ضبط شده:

احسن الی‌الناس تستعبد قلوبهم — فطال ما استعبدالانسان احسان

وترجمۀ آن ازبدرجاجرمی اصفهانی چنین است.

کن نکویی که بدل خلق ترا بنده شوند — کآدمی بندۀ لطف و کرم واحسان است

(لغت نامه)

نام گویندۀ بیت عربی راآقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی به‌بنده تذکردادند.

ص۲۵۱ س۸ تشریفات: تشریف در لغت یعنی بزرگوار کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۱۹۰؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) ونیزشریف گردانیدن وخلعت دادن وخلعت(جامۀ خلعتی):

هرچه هست ازقامت ناساز بی اندام ماست — ورنه تشریف توبربالای کس کوتاه‌نیست

(دیوان حافظ ۵۰)

خلعت‌که امرا وسلاطین به‌کسی دهند بزرگ گردانیدن اورا (غیاث‌اللغات): «پیش او رسولی بفرستادکه فردا بایدکه پیش‌آیی وخدمتی بیاری، وبارگاه ما را خدمت‌کنی، وتشریف بپوشی وبازگردی». (چهارمقاله ۸۲) : «درخدمت اوصلتهای گران یافتند و تشریفهای شگرف ستدند» (همان‌کتاب ۷۳).

ص۲۵۱ س۱۰ معرّفان: معرف درلغت یعنی‌شناساننده، تعریف‌کننده ونیزکسی‌که‌درمجلس شاهان وامیران، واردان را بجای لایق خود نشاند ونیزحسب ونسب اشخاص‌ناشناس را ـ که برشاه و امیری وارد شوند ـ بیان‌کند تا در خور آن مورد عنایت گردند (فرهنگ فارسی).

فقیهی کهن جامه‌ای تنگدست — در ایوان قاضی به صف برنشست
نگه کرد قاضی در او تیزتیز — معرف گرفت آستینش که خیز
ندانی که برتر مقام تو نیست — فروتر نشین، یا برو، یا بایست

(باب چهارم بوستان، کلیات سعدی۳۱۳)

دراین مورد ازکتاب حاضر یعنی کسانی که به احوال اشخاص معرفت دارند ومورد اعتمادند.

ص ۲۵۱ س ۱۱ صاحب تقطیع: تقطیع یعنی شعرکوتاه گفتن(المصادر زوزنی ۲/ ۱۸۸؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) و نیز تجزیه‌کردن مصراع شعر برطبق اجزاء وارکان عروضی. شاید مراد ازصاحب تقطیع کسی‌است‌که شعرکوتاه بگوید یا تقطیع شعربداندوکلامی آراسته اداکند، با توجه به‌کلمۀ بعدی «فصال».

ص ۲۵۱ س۱۱ فصّال: مداح مردمان به امید صله (منتهی‌الارب، فرهنگ نفیسی).

ص۲۵۱ س۱۵ ضیعت: دراین جا بمعنی خواسته، متاع وکالا (فرهنگ فارسی) مناسب است. «هرضیعت بجای خود نهاده باشد» یعنی هرچیز را بجای خودگذاشته باشد کنایه است از این‌که ارزش هرکس را درحد خود بشناسد وبا اوچنان‌که شایسته‌است رفتارکند.

ص۲۵۲ س۱ تبرّم: سیربرآمدن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۳۹؛ تاج‌المصادر ۲۰۸) و ملول شدن وبستوه آمدن: «ومن بحکم این مقدمات ازعلم طب تبرمی‌نمودم وهمت ونهمت به‌طلب دین معروف گردانیده» (کلیله‌ودمنه ۴۷ـ۴۸).

ص۲۵۲ س۵ نَزَغات: به فتح اول و دوم جمع نزغة (اسم مرة) از نزغ بمعنی «اندرهم اوکندن قومی‌را» (المصادر زوزنی ۱/ ۲۵۲؛ تاج‌المصادر ۸۹)، «ازراه بردن، تباهی افکندن» (مقدمةالادب ۳/ ۷۲). برروی‌هم نزغات شیطان یعنی وسوسه‌های شیطانی.

ص۲۵۲ س۱۵ ایشان را دلداری کنند: دلداری‌کردن یعنی دلداری دادن، دل نوازی، غمخواری: «نصر بن‌عدل او را درپیش خود بنشاند و دلداری‌کرد ـ خورشید شاه را درکنارگرفت واز فراق پدرش پرسش‌کرد وبنواختش و دلداری‌کرد» (داراب نامه ۲/ ۸۲۶).

ص ۲۵۳ س۱۳ قاضی القضاة: رئیس‌قاضیان، قاضی اعظم: «چنان‌که به‌طبرستان قاضی‌القضاة ابوالعباس رویانی بود . و وی مردی مستور بود و واعلم و ورع وپیش‌بین و صاحب تدبیر» (قابوس‌نامه ۱۶۲).

گشت قاضی‌القضاة هفت اقلیم — وی با کور دل که از تعلیم

(هفت پیکر ۵۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

بطورخلاصه قاضی‌القضاة کسی بود که ازجانب خلیفه‌یا سلطان به‌شغل قضا درتمام کشور منصوب می‌شد وحق داشت که دعاوی تمام اهل مملکت را بشنود و حـل و فصل کند و قاضیان شهرها را منصوب یا معزول نماید: «ومی‌فرماییم که تا ازحال قضاة و حکام جملگی ممالك [که] نواب و گماشتگان اوباشند وحکم او درتقریـر و تغییرمناصب ایشان نفاذ دارد، با خبر باشد وهرکه را به وفور علم وظهور دیـانت ، اهلیت تقلد این عمل‌واستحقاق اعتناق‌این منصب بیند، این‌کار دینی بروی مقرر دارد» ازفرمانی که بهاءالدین محمدبن مؤید بغدادی دبیرعلاءالدین تکش‌بن‌ایل ارسلان خوارزمشاه (۵۶۸-۵۹۶) از سوی‌آن پادشاه درنصب صدرالدین محمدبن خلف مکی بـه منصب قضاء مملکت (قاضی‌القضاتی) نوشته است . (التوسل الی الترسل ۷۱ ، نقل از شرح مثنوی شریف ۱۱۲۹- ۱۱۳۰).

ص۲۵۳ س۱۳ غزنین : غزنی، غزنه شهری است که پایتخت غزنویان بود ودر افغـانستان امروز واقع است. یاقوت درمعجم‌البلدان ۳/ ۷۹۸ «غزنین» را ضبط صحیح کلمه در نزد علما و «غزنه» را تلفظ عامهٔ مردم دانسته است .

ص۲۵۳ س۱۴ دانشمند : در این جا بمعنی فقیه است: «ولکن دانشمندان اندرشاخه‌هـای فقه روزازسپیده دمیدن دارند» (التفهیم ۶۹، نقل ازفرهنگ فارسی)؛ «پس اگـراز دانشمندی به درجهٔ بزرگتراوفتی وقاضی‌شوی...» (قابوس‌نامه ۱۶۱ نیز رك: ۱۲۱، ۱۷۰)؛ نیـز : تفسیر قرآن مجید ۱/ ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۲/ ۲۶۴ ، ۳۷۲ ، ۵۲۰ ، ۵۶۵، ۶۰۴.

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس
توبه‌فرمایان چرا خودتوبه کمترمی کنند
(دیوان حافظ۱۳۵)

ص۲۵۳ س۱۵ ما رادستوری ده: دستوری یعنی اجازه، و دستوری دادن یعنی‌اجازه‌دادن: «ما ترا دستوری دادیم تا به خدمت نیایی و برعادت شراب خوری» (تـاریخ بیهقی ۲۲۷)؛ «عایشه دستوری خواست که به خانهٔ پدر رود، رسول گفت: شاید. عایشه‌امید می‌داشت که بشفقت دستوری ندهد. چون دستوری داد ، عایشه را غم برغم زیادت شد ونومید به خانهٔ پدرشد» (قصص‌الانبیاء ۴۵۲)؛ «آن خواهم که دستوری دهد تا بـه

دوزخ درآیم» (شرح تعریف ۴۳، چاپ دکترمینوچهر).

ص ۲۵۴ س ۱ دُرّاعه: پیراهن فراخ، جبهٔ بزرگ ، جمع آن دراریع است (مقدمة‌الادب ۱/ ۳۵۶). «مردم را معلوم شد که ایشان قضات ودانشمندان را بمجرد دستار ودراعه می‌شناسند وقطعاً ازعلم ایشان وقوفی وتمییزی ندارند بدان سبب جهال و سفها دراعه ودستاروقاحت پوشیده به ملازمت مغول رفتند» (تاریخ مبارك غازانی ۲۳۸) . برای اطلاع بیشتر رك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۱۶۸- ۱۷۲.

ص۲۵۴ س۲ بقچه : کلمه‌ای است ترکی که آن را بوغچـه ، بقّچه نیز می‌نویسند بمعنی دستمال بزرگی که درآن جامه وقماش پیچند(فرهنگ فارسی)، دستارچه، ابن‌بطوطه آن را «بقشة» نوشته است (فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۹۱).

ص۲۵۴ س۹ استشعار : دردل گرفتن بیم (المصادرزوزنی ۲/ ۴۶۱؛ تاج‌المصادر۱۹۵).

ص۲۵۴ س۱۱ اذا انت اکرمت‌الکریم‌ملکته...: این بیت ازمتنبی (دیوان ۳۷۲) است از قصیده‌ای که مطلع آن چنین است:

لکل امریء من دهره ما تعودا وعادة سیف‌الدولة‌الطعن‌فی‌العدی
(دیوان‌المتنبی ۳۷۰)

این بیت وبیت بعدی‌آن(ووضع‌الندی... الخ.) دریتیمة‌الدهر۱/ ۲۱۸ جزءابیاتی از متنبی که حکم مثل پیداکرده است نقل شده؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۱۱۱.

ص ۲۵۵ س ۶ زَبّال: به فتح اول یعنی سرگین‌کش وکودبر (فرهنگ نفیسی ؛ نیز رك: اقرب‌الموارد) درعربی عامیانهٔ امروزاین کلمه‌بمعنی کناس موجودست.

ص۲۵۵س۸ برسرآمده بود: برسرآمدن‌بمعنی غلبه وافزونی‌یافتن است ورجحان و زیادتی کردن(برهان قاطع)؛ دراین جا مراد به‌کمال رسیدن است وبرتری یافتن.

ص۲۵۵ س۹ جاهلی، عالمی: این دو کلمه نظیر «شاعری ، عاشقی» ترکیبی است از اسم فاعل وباء مصدری که حاصل مصدر ساخته شده است: « از جاهلی بلاخیزد» (قابوس نامه ۵۶).

ص۲۵۵ س۱۷ پادشاه طیره شد: طیره شدن بمعنی خشمگین‌شدن یا خجل شدن است ودر این جا ـ با توجه به مقدمهٔ حکایت ـ معنی اول مرادست : « خسرو ازان طیره شد وز رسول خجل گشت» (قابوس نامـه ۳۹) ؛ «سلطان محمود ازان سخت طیره شد»

(همان کتاب ۲۰۸). دردوجملهٔ قابوس نامه‌نیز بمعنی خشمگین شدن است ولی انوری گفته است:

طیره همی‌شدم که چنین میهمان مرا — کورا به‌عمر خویش ندیدم‌شبی به‌خواب
چندان در نگ نه که کنم خدمتی بشرط — چندان یسار نه که کنم پاره‌ای جلاب
(دیوان انوری ۱/ ۳۰)

نافه گشای‌چمن‌طیره ازان‌شد که‌صبح — کرد روان در هوا قـافلهٔ مشکبار
(دیوان شمس طبسی ۴۱)

ص۲۵۷س۱۳ خیرالامور اوساطها: این حدیث ـ که حکم مثل را پیدا کرده است ـ در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۷ مذکورست؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۲۸؛ مجمع‌الامثال ۲۱۳؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر۲/ ۵۳.

در خبر خیرالامور اوساطها — مانع آمد ز اعتدال اخلاطها
(مولوی، احادیث مثنوی ۶۹)

درالتمثیل والمحاضرة ۴۲۹ ازقول مأمون‌آمده است:

علیك بأوسـاط‌الامور فانها — نجاة و لا ترکب ذلولا ولا صعبا

ص۲۵۷ س۱۸ یـونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز در شکم ماهی بازداشت: درقصص‌الانبیاء ۲۴۶– ۲۴۷ می‌خوانیم: «یونس قوم را گفت چرا بت می‌پرستید و خدای را نپرستید واطاعت ندارید؟ ... فرمان نکردند و مر اورا برنجانیدند تا دعا کرد وعذاب خواست، اجابت آمد. گفت: چون وقت بود عذاب فرستم ایشـان را. یونس شتاب می‌کردبه عذاب وحق‌تعالی به حکم وتقدیروی(ن: خود)کارکرد وچون عذاب‌خواست ومراد اونبود، برخاست‌وازمیان‌ایشان برفت خشمگین ازجفاهای بسیار که بااو کرده بودند. بی‌فرمان حق‌تعالی هجرت کرد، قوله تعالی: و ذالنون اذ ذهب مغاضباً (الانبیاء ۸۷)، و دراین‌آیت سؤالهاست: یکی آن‌که چرا اورا به ماهی باز خواند. حق‌تعالی به خلق بنمودکه ما را باکسی خویشی نیست، تا برطاعت وخدمت ما بود رسول خود خواندیم. چون ازطاعت مابه یکسو رفت وقوم را گذاشت به‌ماهیش بازخواندیم. ودیگرمعنی‌آن بودکه عقوبتش بدوبود. . . . »؛ نیزرك: اعلام قرآن ۶۶۵– ۶۶۷.

ص۲۵۷ س۱۹ یوسف را علیه السلم بیك‌کلمه چندین سال در زندان‌کرد: در بـاب علت گرفتاری یوسف روایات مختلف‌آمده است؛ رك: قصص‌الانبیاء ۹۱–۹۲.

ص۲۵۷ س۱۹ زَواجر: ممانعات‌ومنهیات وچیزهای‌نهی کرده‌شده‌وموانع(فرهنگ‌نفیسی).

ص۲۵۸ س۱۱ اهل‌القرآن اهل‌الله وخاصّته: درمسند احمد ۳/ ۱۲۸، ۲۴۲ نیزآمـده است: اهل‌القرآن هم اهل‌الله وخاصته.

ص۲۵۹ س۱۸ نصربن‌احمد: ظاهراً منظورنصر (اول)بن احمد سامانی است‌که از ۲۶۱ ه. به حکومت رسیده است.

ص۲۶۰ س۶ تُربهای انبیا: تربه به ضم اول بمعنی نوعی بقعهٔ بزرگ یا عبادتگاه است که بر گور کسی می‌سازند و نیز بمعنی گورستان است؛ برای اطلاع بیشتررك: فرهنگ البسهٔ‌مسلمانان ۳۱۱–۳۱۲. «این‌کلمه‌همان‌کلمهٔ تربت عربی است، درصفحات تالش نشین‌وترك‌نشین بمعنی مزار ومرقد بکار می‌رود» (دکترمنوچهرستوده: ازآستارا تا استاراباد، ۱/ ۵۱۴).

ص۲۶۱ س۷ یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده....: یادآورابیات مولوی است:

بچه می‌لرزد ازان نیش حجـام — مـادر مشفق در آن غم شادکام
نیم جان بستاند و صدجان دهـد — آن‌که در وهمت نیایدآن دهـد
(مثنوی ۱/ ۱۷)

ص۲۶۲ س۹ متفرّغ: تفرغ یعنی واپرداختن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۲۹) وفارغ شدن از کاری ومتفرغ یعنی‌فارغ‌ازشغل وآماده. امروزنیزدردانشگاههای برخی ازکشورهای عربی زبان، مانند مصر، متفرغ به معلمی می گویندکه از قاعدهٔ تفرغ استفـاده کند یعنی حقوق خود را بگیرد ولی حداکثر تا یك سال وظیفهٔ تدریس نداشته بـاشد و به مطالعه در موضوعی خاص یا تألیف‌کتابی بپردازد ودر «دائرةالتفرغ» کارکند.

ص ۲۶۲ س۱۰ وزرای مشورت: نظیرآن‌است که‌امروزوزیران‌مشاورمی گوییم‌یعنی‌وزیری که‌وزارتخانهٔ معینی را برعهده ندارد ولی ممکن است درامور مختلف مورد مشورت نخست‌وزیرودیگروزیران‌باشد؛ به‌زبان‌فرانسوی le ministre sans portefeuille گویند.

ص۲۶۲ س۱۱ وزرای اشغال واعمال واموال: منظوروزیری‌است‌که متصدی اموردیوانی

معین و خاص است نظیر آنچه امروز وزیر و به زبان فرانسوی le ministre گفته می‌شود.

ص ۲۶۴ س۱ الشیطان مع‌الواحد... : درصحیح ترمذی۹/ ۹–۱۰چنین‌است: فان‌الشیطان مع‌الواحد وهومن‌الاثنین‌ابعد. درجامع صغیر۲ / ۳۶آمده است: الشیطان یهم‌بالواحد والاثنین فاذاکانواثلاثة لم‌یهم بهم.

ص۲۶۴ س۴ بددلی: بد دل درکتابهای قدیم بیشتر بمعنی ترسو وکم دل، و بد دلی یعنی ترس وجبن وکم دلی: «ونیز بد دل مباش‌که ازبد دلی خویش لشکرخویش را منهزم گردانی» (قابوس نامه ۲۲۳). «حسد جاهل ازعالم وبدکرداراز‌نیکو فعل وبددل از شجاع‌مشهورست» (کلیله ودمنه۳۲۱؛ برای شواهد بیشتررك: قابوس‌نامه ۴۵۶–۴۵۷ کلیله ودمنه ۳۲۱/۴ح؛ تفسیر قرآن مجید ۱/ ۵۱،۵۳۵،۲/ ۴۱۹. ونیزبدل را، بدگمان، کینه‌ور ،کینه جو ـ مقابل نیکدل ـ معنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۶۴ س۴ بخیلی: بمعنی بخل ورزیدن است، مرکب ازبخیل+ یاء مصدری: «اگر تو شنوی واگرنه، در هرپیشه‌ای سخنی چند بگویم تا در سخن بخیلی نکرده باشم» (قابوس نامه ۱۵۶؛ نیز: ۲۹، ۱۶۹، ۱۷۴، ۲۵۰) ؛ بعلاوه رك : صفحات ۳۳۵ ، ۳۵۰، ۳۵۶ ، ۳۸۴ کتاب حاضر : «بدین عظیمی» ، «نرمی و لطیفی» ،«ضعیفی»، ذلیلی».

ص۲۶۴ س۴ بلقیس گفت: ان"الملوك اذا دخلوا قریة...: این‌آیه ازسورهٔ نمل مربوط‌است به وقتی‌که هدهد نامهٔ سلیمان را نزد بلقیس‌آورده است‌که او وقومش به خدای‌ایمان آورند. بلقیس با بزرگان مشورت می‌کندکه چه بایدکرد: جنگ یا صلح ؟ وچون آنان می‌گویند: «ما تدبیراین‌کار ندانیم. تدبیر تراست وفرمان ترا... اگرفرمایی حرب‌کنیم واگرصلح‌کنی جمله تو دانی»، «بلقیس‌گفت: چون تدبیر بمن افکندید من حرب‌نکنم باوی‌که روی حرب نمی‌بینم، زیراکه اگروی این مملکت ازمابستاند وما را قهرکند ما از این نعمتها وخان ومان جدامانیم. قوله تعالی: قالت ان‌الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها، وکسی‌که بریدش مرغ بود با وی حرب‌کردن آسان نبود. وکذلك یفعلون: خودهمچنین‌کنند این ملوکان» (قصص‌الانبیاء۲۹۵–۲۹۶؛ نیزرك: کشف‌الاسرار ۷/ ۲۰۹–۲۱۰؛ سورة‌النمل (۲۷)آیهٔ ۳۲–۳۴).

ص۲۶۵س۷ واذاکانت‌النفوس جساماً...: این بیت ازمتنبی است وجزء اشعاراوست‌که حکم مثل پیداکرده ودرهمه جا درمصراع اول بجای «جساماً» کلمهٔ «کباراً» نوشته شده ؛ رك: دیوان‌المتنبی ۲۴۹؛ یتیمة‌الدهر ۱/ ۲۲۰ ؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱؛ نهایة‌ـ الارب ۳/ ۱۰۶؛ ۸/ ۱۹۰؛ احیاء علوم‌الدین ۲/ ۲۴۷؛ زهرالآداب۱/ ۲۷۹.

ص۲۶۵ س۹ بقدرالکد تقتسم‌المعالی...: درراحة‌الصدور۴۰۷ این بیت مذکورست ، بدون ذکرشاعر، بدین صورت: بقدرالکد تکتسب... ولی نام شاعررا ـ با وجود تفحص‌ـ درجایی دیگرندیدم و فقط درکتاب حاضرشافعی به این عنوان معرفی شده‌است. آقای دکتراحمد مهدوی دامغانی نیزدرمعرفی گویندگان ابیات عربی‌کلیله ودمنه،دربارهٔ این دوبیت‌که درکتاب‌کلیله ودمنه‌آمده، چنین نوشته‌اند:«گویندهٔ این دوبیت را... نیافتم» صلاح‌الدین صفدی نیزدرشرح لامیة‌العجم دوبیت بصورت زیر، وبدون ذکرنام گوینده‌آورده‌که:

یغوص‌البحر من طلب اللئالی   ومن رام‌العلی سهر اللیالی
تروم العز ثم تنام لیلا   لقد اطمعت نفسك بالمحال»

(غیث‌المجسم ۲/ ۹، یغما۱۵/ ۳۲۳)

هنگام چاپ تعلیقات آقای دکتر بکار مرا متوجه کردند که درکتاب الدررالمنتقاة (القسم‌الثانی)ص۱۷– ۱۸ ذیل عنوان«العزم والجد وعلوالهمة»این دوبیت‌به ابوالعلاء معری نسبت داده شده وبه صورت زیرآمده است:

بقدرالجد تکتسب المعالی   ومن رام‌العلاسهر اللیالی
تروم المجد ثم تنام لیلا   یغوص‌البحرمن‌طلب‌اللئالی

ص۲۶۵ س۱۳ اسب تا رنج‌ریاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد: ریاضت درلغت رام‌کردن کره و تربیت ستورست (المصادر زوزنی ۱/ ۶۹؛ تاج‌المصادر ۳۰ ؛ منتهی‌الارب). نظیر این معنی در التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۵ آمده است: «همچنان‌که کره در بیابان خوی‌کرده باشد، وقوت او مستولی باشد، آسان‌آسان لگام نپذیرد ورام‌نشود، چنان‌که مرکب را شاید، به ریاضت حاجت افتدکه چون مرتاض‌گردد، و زخم لگام رایض بیابد، ذلول شود، زین را شاید، آنکه از وی فایده حاصل شود».

ص۲۶۶ س۳ نصب: ظاهراً با توجه به‌کلمهٔ «تعب»، این‌کلمه نیز در این جا به‌فتح اول

و دوم است بمعنی رنج، مانده شدن (مقدمة الادب ۳/۵۰۵؛ لسان العرب ۱/۷۵۸؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۶۶ س۴ خُلّت: یعنی دوستی ودراین جااشاره است بهصفت «خلیل» درمورد ابراهیم (ع). «چون کسی را بهدوستی بر گزینندآن‌را خلت گویند»(التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۷۱). «محبت نهایت خلت است و ازخلت شریفترست چنان که خدای تعالی پدید کرده‌است که خلت بهابراهیم ومحبت به محمد علیهما الصلوة والسلام داده است»(همان کتاب ۱۷۱). مولوی درکلیات شمس (۵/ب۲۶۷۸۶ نیزرك: ۷/۴۴۰) «می‌خلت» را بمعنی می عشق ومحبت بکار برده است.

ص۲۶۶ س۵ چنانکه روز بودی که اورا چندان بزدندی که بیهوش شدی: درقصص الانبیاء، ۳۳ دربارهٔ نوح می‌خوانیم: «وآمده است که هیچ پیغامبر آن‌بلانکشید از قوم خویش که او کشید. و به خبر آمده است که روزبودی که ده باربیهوش می‌شد از زخم بسیار. فرزندانش بیامدندی و او را بیهوش به خانه‌آوردندی. چون بهوش‌آمدی پرسیدی که من به‌کدام محلت بودم. گفتندی به فلان محلت. او به محلت دیگررفتی ودعوت کردی وخلق را به خدای تعالی خواندی و گفتی: امرخدای را تقصیر نباید کرد».

ص ۲۶۶ س۹ خشتی برخشتی ننهاد...: یادآور همین روایت است در مورد پیغمبر اسلام که درصفحهٔ ۲۰۰ و۴۱۶ کتاب حاضر آمده است: «مصطفی علیه‌السلم وفات یافت و خشتی برخشتی ننهاد». دربارهٔ استغنا وزهد عیسی روایات مکررست ازجمله‌نوشته‌اند: وقال عبیدبن عمیرة کان‌المسیح بن مریم علیه‌السلام یلبس‌الشعر ویأکل‌الشجر ، ولیس له ولدیموت ولابیت‌یخرب، ولایدخر لغد، أینما أدرکه المساء نام(احیاء علوم‌الدین ۴/۲۲۴). «ورونده درتجرید چنان باید که عیسی بود علیه‌السلام که ازجمله جهان کاسه‌ای داشت وشانه‌ای. وقتی‌می‌رفت،سالکی رادید مجرد که تخلیل محاسن‌به‌انگشت می‌کرد، مسیح شانه بینداخت، وبه‌کف‌آب می‌خورد، کاسه نیز بینداخت. و درجملهٔ دنیا نه‌فاضل لباس داشت نه‌ازهمه جهان خانه‌ای» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة۱۲۹).

ص۲۶۶ س۱۱ روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك اوآمد...: یادآور قسمتی ازاین روایت است: وعن‌ابن عباس رضی‌الله عنهما قال : خرج رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم ذات یوم یمشی وجبریل معه فصعد علی‌الصفا فقال له النبی صلی‌الله علیه وسلم : «یا جبریل ،

والذی بعثك بالحق ماامسی لآل محمدکف سویق ولاسفة دقیق» فلم یکن کلامه‌بأسرع من‌أن سمع هدة من‌السماء أفظعته، فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم: «أمرالله القیامة أن تقوم؟» قال: لا، ولکن هذا اسرافیل علیه‌السلام قدنزل الیك حین سمع کلامك ، فأتاه اسرافیل فقال: ان الله عزوجل سمع ما ذکرت فبعثنی بمفاتیح الأرض وأمرنی أن أعرض علیك ان أحببت أن أسیرمعك جبال تهامة زمرذا ویاقوتا وذهبا وفضةفعلت، وان شئت نبیا ملکا، وان شئت نبیا عبدا. فأوما الیه جبریل أن أن تواضع لله فقال «نبیاعبدا» ثلاثا، (احیاء علوم‌الدین ۴/۲۲۳).

ص۲۶۷ س۲ أجوع یومین واشبع یوما : در احیاء علوم‌الدین ۴/۲۲۳ می‌خوانیم : قال نبینا صلی‌الله علیه‌وسلم : ان ربی عزوجل عرض علیّ أن یجعل لی بطحاء مکة ذهبا فقلت یارب ولکن اجوع یوما واشبع یوما، فاماالیوم‌الذی اجوع فیه فأتضرع الیك وادعوك، واما الیوم‌الذی أشبع فیه فأحمدك وأثنی علیك؛ نیزرك: همان‌کتاب۳/۸۵؛ صحیح ترمذی ۹/۲۰۹–۲۱۰ ؛ مسند احمد ۵/۲۵۴ ؛ شرح تعرف ۱/۳۱ ، ۵۸ ، ۳/۱۱۱؛ التصفیة فی‌احوال المتصوفة۶۲.

ص ۲۶۷ س۳ شب معراج مادروپدرخویش‌را در دوزخ دید...: یادآور نکاتی است که درتفسیر آیهٔ ۳۴ از سورهٔ محمد (۴۷) نوشته‌اند: ان‌الذین کفروا وصدوا عن سبیل‌الله ثم ماتوا و هم کفار فلن یغفرالله لهم. «مقاتل گوید که این آیت اندرشأن مردی فرو آمده است که مر پیغامبر را صلی‌الله علیه وسلم بپرسید، گفت یا رسول‌الله چه گویی که آن پدریان وبرادران ما اکنون کجااند که با ما حرب کردند تاکشته شدند؟ پیغامبر گفت علیه‌السلام که ایشان‌اندر دوزخ‌اند. آن‌مرداز پیش‌پیغامبرعلیه‌السلام گریان گریان بازگشت. پیغامبر صلی‌الله علیه‌وسلم اورا گفت: فلیکن لك فی‌اسوة حسنة وفی‌ابرهیم، پارسی چنین باشد که ترا به من وبه ابرهیم‌اقتداکردن نیکوست یعنی که پدرمن وپدر ابرهیم به دوزخ‌باشند، اگر پدر وبرادر توبه‌دوزخ باشند رواست . چوآن‌مرد این‌از پیغامبر صلی‌الله علیه بشنید آن گریستن یله‌کرد و بیاد‌امید» (تفسیر قرآن مجید ۲/۲۱۹–۲۲۰).

ص۲۶۸ س۱ وا"نماالمرء ثناء حسن...: این بیت ازمقصورهٔ ابن درید (ابوبکر محمدبن الحسن، م. ۳۲۱ه.) است که قصیده‌ای است مفصل ومشهور وبر آن شرحها نوشته‌اند.

بیت مورد نظررا چنین ضبط کرده‌اند:

و انما المرء حدیث بعده　　فکن حدیثا حسنا لمن وعی

رك: شرح مقصورة‌ابن درید، خطیب تبریزی، ص ۱۸۵. آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام‌گویندهٔ بیت را به بنده تذکردادند؛ نیزرك: مقالهٔ ایشان در باب: مآخذ اشعار عربی تاریخ بیهقی، درکتاب «یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی» ص ۷۶۶.

ص۲۶۸ س۷ خان: کلمه‌ای ترکی است وعنوانی بوده است‌که سلطان یا امیردر ترکستان بدان خوانده می‌شد وبعد در دیگرنواحی هم مرسوم گشت. شاید مراد ازخان سمرقند دراین جا یکی از افراد ایلک خانیان (=آل افراسیاب ،آل خاقان ، خانیه، قراخانیان) باشدکه ترك نژاد بودند ودربخارا و سمرقند و دیگر نواحی حکومت داشته‌اند؛ برای اطلاع‌ازاحوال اینان رك: سعیدنفیسی، تاریخ بیهقی۳/ ۱۱۶۰ ببعد.

ص ۲۶۸ س۷ سمرقند: شهری نزدیك بخـارا که اکنون جزء ازبکستان شوروی است . سمرقند یکی از دوشهرمهم سغد وبخصوص مرکز سیاسی ومانند بخارا کرسی‌ایالت سغد بوده است (رك: معجم‌البلدان ۳/ ۱۳۳–۱۳۸؛ Le Strange 465 ، ترجمهٔ فارسی: سرزمینهای خلافت شرقی ۴۹۲–۴۹۵).

ص۲۶۸ س۸ مُلاقی: اسم فاعل ازملاقات بمعنی مقابل، روبرو شونده و دراین جا یعنی مماس .

ص۲۶۸ س۸ کیمخت: Kimoxt چرم ازپوست کفل اسب وخر :

صبح ازحمایل فلك‌آهیخت خنجرش　　کیمخت‌کوه ادیم شد از خنجرزرش

(دیوان خاقانی۲۱۵)

به چترشام زانفاس بحر کرده سواد　　به‌تیغ صبح زکیمخت‌کوه کرده‌قراب

(همان‌کتاب ۵۲)

ص۲۶۸ س۱۳ اذا غدا ملك باللهو مشتغلا...: این دوبیت از اشعار ابوالفتح بستی است و در یتیمةالدهر ۴/ ۳۱۵، التمثیل والمحاضرة۱۹۰، زهرالآداب ۲/ ۴۱۵ بـه نام او مذکورست ؛ در ایـن‌کتابها مصراع آخر بدین صورت است : لماغدا برج نجم‌اللهو والطرب .

ص ۲۶۹ س۳ همّت: درلغت بمعنی خواستن وقصدکردن است (المصادر زوزنی ۱/ ۱۱۲؛

تاج‌المصادر ۲۶ نیزرك: مقدمةالادب ۳/ ۴۱۴) ودراین‌جا مجازاً بمعنی دعا ــ که‌آن نیز نوعی خواستن است ــ بکار رفته، چنان‌که درشعرحافظ‌معادل آرزو وخواهش‌است:

شکرخدا که هرچه طلب کردم‌ازخدا　　بر منتهای همت خودکـامران شدم

(دیوان حافظ ۲۱۹)

درصفحهٔ ۲۶۹ کتاب حاضر نیزآمده است: «اگر همت وادعیه را اثـری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی» . دربین متصوفه نیز «همت عبـارت از توجه قلب است باتمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای شخص دیگری. همت عبارت ازتوجه است به‌طرف مقصودبنحوی که به غیرمقصود حقیقی ملتفت نشود، همت گاه متعلق براجرعمل بود و دلش مشغول به توقع پاداش باشد و گاه باعث برطلب باقی وترك فانی باشد» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۶).

ص۲۶۹ س۴ نبادا: تلفظی‌است از «مبادا» که درکتابهای قدیم فارسی دیده می‌شود: «سخت می‌ترسید که نباداکه‌کسی را خبر بباشد (ظ. نباشد) » (ترجمهٔ تفسیر طبری)؛ «شاه از ایشان ایمن نبودکه نباداکه مکری سازند» (اسکندر نامه) ؛ «ترسیدندکـه نبادا عایشه را رسوایی پدیدآید» (تاریخ بلعمی) ؛ «از مرگ اندیشناکم که نباداکه مـرا ناگاه مرگ در رسد» (همان‌کتاب)؛ «ترسیدم که اگربگذارم نباداکه خدای‌تعالی‌را به‌فریاد خواند و رستکاری یابد» (همان‌کتاب، شواهد نقل از479 ,Lazard 339)؛ «ومی‌دانند ازبیم تا نباداکه از دشمنان‌آفتی برسد» (فیه مافیه ۱۶۸ نقل از فرهنگ فارسی).

ص۲۶۹س۹ المقدور کائن: این سخن مشهور ودرکتب مکررست با تفاوتهایی:

«من مسکین که و شهر مداین　　چه شاید کردن ، المقدور کاین

(خسرو و شیرین ص ۳۳۵ س ۵)

آنچه گفتست شرع آمده‌گیر　　وانچه مقدور کائن آن بُده‌گیر

(حدیقةالحقیقة ص ۴۶۹ س ۱۳)

نیز رك: امثال و حکم ۱/ ۲۷۲، ۲۷۳. و بصورت المقدرکائن درتاریخ بیهقی ص۷۷ س۲ و نیز درعجزبیت ذیل مذکور افتاده است:

و رب السموات العلی و بروجها   و الارض و مافیها المقدر کائن

(مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ۲/ ۵۹۱)

درتفسیر ابوالفتوح رازی ج ۸ ص۱۷۵ س۲۱ و ۲۲ درتفسیر آیهٔ شریفه: وکان امرالله قدراً مقدوراً (قرآن‌کریم ۳۳/ ۳۸)آمده است: وکارخدای تعالی قضای باشد مقدر، کائن و واقع» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۲۶۷–۲۶۸). در التمثیل والمحاضرة ۳۲۸ می‌خوانیم : المقدور کائن، والهم فضل. رودکی نیز این مفهوم را بشعرآورده است:

بودنی بودمی بیار اکنون   رطل پر کن مگوی بیش‌سخون

(محیط زندگی و احوال و اشعاررودکی ۵۴۶، چاپ‌دوم)

ص ۲۷۱ س۱۰ رِحال: به‌کسر اول جمع‌رحل است بمعنی‌بارها، رخت، تجهیزات،وسائل.

ص۲۷۲ س۱۵ أمرت أن أقاتل‌آلناس ....: در صحیح مسلم ۱/ ۳۹ آمده است : أمرت أن أقاتل‌الناس حتی یقولوالااله الاالله فاذاقالوا لا اله الاالله عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها وحسابهم علی‌الله؛ نیز رك: بخاری ۱/ ۱۳.

ص۲۷۴ س۶ ولاتزر وازرة...: درکشف‌الاسرار۵/ ۵۳۰ نیزدرمورد این‌آیهٔ شریفه چنین آمده است: «الوزر: الحمل، یقال : وزرت‌کذا ای حملته و سمی الوزیر وزیراً لانه یحمل اوزارالملك ای یحمل اعباء ملکه».

ص۲۷۴ س۹ عمید: این کلمه را خراج ستان ، خواجه (المرقاة ۲۷/ ۱۱؛ مقدمة الادب ۱/ ۲۴۵)، رئیس قوم، سرور، مهترنیزمعنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۷۵ س۶ کارهای ایشان .... بگزارد: بگزارد یعنی انجام دهد و گزاردن در این مورد یعنی انجام دادن، بجاآوردن: «چون شغلیت پیش‌آید هرچند ترا کفایت گزاردن‌آن باشد پسند رای خویش مباش» (قابوس‌نامه ۳۹) وکارگزاربمعنی انجام‌دهندهٔ‌کاری یا عامل و مأمورحکومت یا مأمورازطرف شخصی ازهمین ماده است .

ص۲۷۵ س۱۴ اذا ملکت فاسجح: این سخن به‌عایشه منسوب است‌که روز جنگ جمل پس ازپیروزی علی (ع) بدو گفته است و علی با او حسن رفتارنمود و به‌مدینه‌اش‌فرستاد؛ رك: نهایةالارب ۳/ ۵۲؛ مجمع‌الامثال ۶۳۵؛ التمثیل والمحاضرة۳۹؛ عیون‌الاخبار ۴/ ۱۳۷؛ لسان‌العرب۲/ ۴۷۵. این سخن مثل شده است و درشعرونثر بکاررفته‌است؛

رك: المستقصی ۲/ ۳۴۸.

ص۲۷۶ س۱۵ خلیفهٔ وقت: با توجه به این‌که‌کتاب از ۶۵۵ ببعد تألیف شده ظاهراً آخرین خلیفهٔ عباسی، مستعصم (۶۴۰–۶۵۶ ه.) منظورست.

ص۲۷۷ س۵ ادناس: جمع دنس (به‌فتح اول و دوم) است بمعنی چرکها ، ریمها (مقدمة‌الادب ۳/ ۵۳۶).

س۲۷۷ س۶ سِواك: به‌کسراول یعنی چوب دندان مال، مسواك (اقرب الموارد ؛ فرهنگ فارسی).

ص۲۷۷س۸ مالکم تدخلون علیّ...: درمسند احمد ۱/ ۲۱۴آمده است: مالی‌أراکم تأتونی قلحا استاکوا؛ ودرلسان‌العرب ۲/ ۵۶۵ می‌خوانیم: مالی‌أراکم تدخلون علیّ قلحاً.

ص۲۷۷ س۱۴ خیر ثیابکم البیض : عین این روایت درالتصفیة فی احوال المتصوفة ۲۴۴ آمده است. درجامع صغیر۲/ ۸ چنین است: خیرثیابکم البیاض ألبسوها أحیاءکم و کفنوا فیها موتاکم. خیرثیابکم البیاض فکفنوا فیها موتاکم و ألبسوها أحیاءکم و خیرأکحالکم الاثمد ینبت‌الشعرویجلوالبصر؛ نیز رك: مسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۴/ ۴۸،۱۵۹؛۵/ ۱۶،۱۱۷،۱۴۳؛ الطبقات‌الکبری ۱/ ۴۴۹.

ص۲۷۷ س۱۶ کان رسول‌الله صلی‌الله علیه یحب‌التیامن...: این روایت بصور مختلف نقل شده است: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم لیحب التیمن فی طهوره اذا تطهر و فی ترجله اذا ترجل و فی انتعاله اذا انتعل (مسلم ۱/ ۱۵۵–۱۵۶)؛ نیز رك : مسلم ۶/ ۱۵۳؛ بخاری ۱/ ۴۳،۸۶؛۳/ ۲۹۱،۴/ ۳۴. دراین زمینه در التصفیة فی احوال المتصوفة ۲۵۳ می‌خوانیم: «درهمه‌احوال تیامن نگاه دارد» نیزرك: قابوس‌نامه۲۵۴

ص ۲۷۸ س۴ خواجه: دراین‌جا بمعنی بزرگ، سرور، خداوند بکاررفته است.

ص۲۸۰ س۵ حق سبحانه وتعالی گفت درتحیّات ...: درتفسیرقرآن مجید ۲/ ۲۹۸ نیزدر موردآیه‌های شریفه: فاوحی الی عبده ما اوحی، ماکذب الفؤاد ما رای (سورهٔ نجم ۵۳/ ۱۰،۱۱)آمده است: «خدای عز و جل وحی کرد به سوی بندهٔ خویش محمد بدانچه‌کرد یعنی سخن گفت با محمد بدانچه گفت. یکی ازسخنان‌که با محمد گفت صلی‌الله علیه و سلم «امن‌الرسول» (سورهٔ بقرة ۲/ ۲۸۵) بود تاآخرسورت: و رسول صلی‌الله علیه و سلم گفت: التحیات لله والصلوات و الطیبات. تا خدای عزوجل گفت:

السلام علیك ایهاالنبی و رحمةالله و برکاته. بازپیغمبر گفت صلی‌الله علیه وسلم: السلام علینا و علی عبادالله الصالحین. تا فریشتگان مقرب و جملهٔ عرش گفتند: اشهد ان لااله الاالله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله». نیز رك: تعلیقات فیه مافیه ۲۸۶ در باب این جمله‌ها که درتشهد ادا می‌شود و تفسیر لطیف مولوی.

ص ۲۸۰ س ۱۱ قصدها کرده بودند: قصد کردن دراین‌جا بمعنی سوء قصدست و نیت بد: «هر که هنر بیش دارد درحق او قصد زیادت رود و او را بدخواه و حسود بیش یافته شود» (کلیله و دمنه ۶/۱۴۱).

ص ۲۸۰ س ۱۳ طیرگی: در این‌جا یعنی خشم، غضب؛ رك: صفحهٔ ۴۶۳ کتاب حاضر: «پادشاه طیره شد».

ص ۲۸۱ س ۳ لکلّ داخل دهشة: این سخن از ابن عباس است و به‌همین صورت روایت شده است (التمثیل و المحاضرة ۳۰؛ المستقصی فی امثال‌العرب ۲/۲۹۲). در زهر-الآداب ۱/۶۰هم ازقول وی چنین‌آمده است: الرخصة من‌الله صدقة، فلاتردوا صدقته. لکل داخل هیبة فابدؤه بالتحیة، و لکل طاعم حشمة فابدؤه بالیمین.

ص ۲۸۱ س ۶ سیمّا: Siyyamā مخفف لاسیما، عربی یعنی مخصوصاً، بویژه: «هرآنچه بشنود و طبیعت او را موافق و ملایم‌آید، زود به‌قبول‌آن مسترسل شود، سیما که‌نظمی نیکو...دارد» (مرزبان‌نامه ۸۴، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص ۲۸۱ س ۷ لااحصی ثناء علیك ...: درکشف‌المحجوب ۴۳۲ می‌خوانیم: «بسیار فرق باشد میان شهادت برچیزی و میان مشاهدت چیزی و ازان بودکه پیغمبرصلعم اندر درجهٔ قرب ومحل اعلی که حق تعالی‌وی را بدان مخصوص گردانیده بود لااحصی‌ثناء علیك گفت یعنی من ثنای ترا احصا نتوانم‌کرد ازآنچه اندرمشاهدت بود و مشاهدت اندردرجهٔ دوستی یگانگی بود و اندریگانگی عبارت بیگانگی بود»؛ نیز رك: همان کتاب۳۵۵؛ احیاءعلوم‌الدین ۲/۲۹۰؛ کلیات شمس، ب۱۲۰۳۶،۷/۴۷۹؛ شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهر) ۱۲۲؛ التصفیة فی احوال المتصوفة ۸۳. عین روایت متن درالموطأ ۱/۲۱۴؛ مسند احمد ۱/۹۶،۶/۵۸؛ مسلم ۲/۵۱ مذکورست.

ص ۲۸۱ س ۹ اورا تشریف‌نشستن دهد: تشریف یعنی شریف و بزرگ گردانیدن. دراین جا یعنی چون پادشاه او را با اجازهٔ نشستن شرف و احترام بخشد.

ص ۲۸۱س ۱۳ ندمت: ندیمی؛ به‌این صورت درفرهنگها دیده نشد و ظاهراً از استعمالات فارسی زبانهاست. دراین مورد «منادمة» بمعنی باکسی ندیمی کردن دیده می‌شود (المصادرزوزنی ۲/۳۰۶؛ تاج‌المصادر۱۷۲).

ص ۲۸۱س ۱۵ اعتمادکرده بود: اعتمادکردن دراین‌جا یعنی تکیه‌کردن ومتمکن‌شدن.

ص ۲۸۲ س ۲ خلیفهٔ وقت: درروزگارحیات عامرشعبی (۱۹-۱۰۳ه.) چندتن خلافت کرده‌اند و مراد یکی ازآنهاست. شاید عبدالملك‌بن مروان پنجمین خلیفهٔ اموی (جلوس ۶۵ - فوت ۸۶ ه. ق.) منظورست زیرا عامرشعبی به ندیمی او نایل شده است یا عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ه. ق.) که او را به‌منصب قضا برگزید.

ص ۲۸۲ س ۲ عامر شَعْبی: ابوعمروعامرالشعبی (۱۹-۱۰۳ ه.): ازتابعین که ندیم عبد-الملك‌بن مروان شد و به حافظهٔ قوی مشهورست و ازرجال حدیث ونیزفقیه‌وشاعر بوده است. نسبت او به‌شعب است درهمدان (الاعلام ۴/۱۸-۱۹).

ص ۲۸۲ س ۶ ابومن روی: یعنی چه‌کسی (با چه‌کنیه‌ای) روایت‌کرد؟

ص ۲۸۲ س ۱۶ ادیب: دراین‌جا معادل مؤدب یعنی ادب کننده و ادب‌آموز بکار رفته است و نیزرسم وآداب‌دان و تربیت‌کننده:

درس ادیب اگر بود زمزمهٔ محبتی   جمعه به‌مکتب‌آورد طفل گریزپای را

ص ۲۸۲ س ۱۶ تعریك نمای: تعریك یعنی گوشمالی‌دادن: «پسرش، پس ازان که ادب بلیغ دیده بود و شرایط تعریك و تعزیردرباب وی تقدیم افتاده، پدررا، مرده، بر-پشت به‌خانه برد» (کلیله و دمنه ۱۲۰ نیز۲۰۰/۱۴،۳۱۵/۲،۳۳۱/۳،۳۹۱/۳).

ص۲۸۲ س ۱۷ استنادکرد: استناد درلغت یعنی «پشتواگذاشتن به‌چیزی» (المصادرزوزنی ۲/۳۵۳؛ تاج‌المصادر۱۷۹)، پشت‌دادن به‌چیزی.

ص ۲۸۲ س ۱۷ دِرّه: به‌کسراول و تشدید راء یعنی تازیانه:

شقیش حصن‌دولت چون خنجرعلی‌است   نوکیش یار ملت، چون درهٔ عمر

(دیوان عثمان مختاری ۱۷۸)

دربیت بالا مراد تازیانهٔ عمرست که وی به‌داشتن‌آن برای تنبیه و مجازات خطاکاران معروف است؛ برای اطلاع بیشتردراین باب، رك: همان‌کتاب ۶/۱۷۸ ح، ۱۲۴، ۱/۱۲۴ح؛ ثمارالقلوب۶۶؛اشترنامه۱۳،۲۱۶-۲۱۷؛دیوان ناصرخسرو۳۴۷/۴.

ص ۲۸۳ س۱۰ آورده‌اند که خلیفه‌ای راکنیزکی بود...: این حکایت قبلاً آمده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱، ۴۰۳ کتاب حاضر: «بعضی ازخلفا کنیزکی داشت».

ص۲۸۳ س۱۳ امیرالمؤمنین عمررضی‌الله عنه ازاعرابی پرسید...: ایـن حکایت قبلاً نقل شده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱ کتاب حاضر: «عمررضی‌الله عنه از یکی پرسید...».

ص ۲۸۳ س ۱۹ عباس : ظاهراً مراد عبـاس‌بن عبدالمطلب است ، جد بنی عباس و عـم محمد(ص) که تا سال ۳۲ هـ. ق. زیسته وقریب ۸۸ سال عمر کرده است وتولدش‌قبل از ولادت پیغمبراسلام بوده (الاعلام ۴/۳۵)؛ نیز رك: W. Montgomery Watt EI (2), 1, 8-9

ص ۲۸۴ س۳ تسمیت : «التسمیت والتشمیت بالسین والشین: دعاکردن‌کسی را کـه عطسه زنـد ، والشین اعلـی وافصح» (المصادر زوزنی ۲/۱۵۵ ؛ در تـاج‌المصادر ۱۴۴ «تشمیت» است) .

ص ۲۸۴ س ۴ امیر خراسان: شاید مراد از «امیرخراسان» یکی از امیران سامانی باشد که به این عنوان شهرت داشته‌اند چنان‌که رودکی در قصیدهٔ مشهور خود در بـاب صلاتی که یافته گفته است :

بداد میرخراسانش چل هزار درم — وزو فزونی یك پنج میرماکان بود

ومنظورش ازامیرخراسان، امیرنصر سامانی است (تاریخ ادبیات درایران ۱/۳۷۷؛ محیط زندگی واحوال واشعار رودکی ۴۹۹، ۳۰۴).

ص۲۸۴ س۹ پار، پارینه: پار یعنی سال گذشته وپارینه مرکب است از: پار+ینه (علامت نسبت) یعنی منسوب به سال گذشته، پارسالی.

ص ۲۸۴ س ۱۳ چاشنی‌آن بخورد: چاشنی یعنی قدری از خوراك یا نوشیدنی که برای مزه‌کردن بچشند، مزه. دراین‌جا «چاشنی‌آن بخورد» یعنی‌آن را مزه‌کند. «چاشنی‌گیر» نیز کسی‌را می گفته‌اند که‌غذا را برای تشخیص طعم ومزهٔ‌آن می‌چشیده بخصوص درسرسفرهٔ شاهان برای اطمینان ازاین‌که غذا زهرآلود نیست: «محمد این‌نوشتگین را برکشید... و وی را چاشنی‌گرفتن و ساقی‌گری‌کردن فرمود» (تاریخ بیهقـی ۴۰۹-۴۱۰). «پس ملك را در گرمابهٔ میانگین بنشاند وآب فاتر براو همی ریخت وشربتی که‌کرده بود چاشنی‌کرد وبداد تا بخورد» (چهارمقاله ۱۱۶).

در مجلس و خوانش چاشنی‌گیر — جـز جنت نقلدان ندیـدست

(دیوان خاقانی ۷۰)

ص ۲۸۵ س ۱۰ آورده‌اندکه امیرالمؤمنین ابی‌العباس ....: در کتاب التـاج ۹۲ تحت عنوان «غضب‌السفاح علی‌احدرجاله» آمده است: وهکذایحکی عن أبی‌العباس أنه‌غضب علی رجل ذهب‌عنی‌اسمه، فذکره‌لیلة من‌اللیالی. فقال‌له بعض سماره: یاأمیرالمومنین! فلان لو رآه اعدی خلق‌الله له، لرحمه وانعصر لـه قلبه. قال : ولم ذاك ؛ قال: لغضب أمیرالمؤمنین علیه. قال: ماله من‌الذنب ما یبلغ به من‌العقوبة هذا الموضع. قـال : فمنّ علیه، یـا أمیرالمؤمنین، برضاك . قال : ماهذا وقت ذاك! قال: قلت انك یـا امیرالمؤمنین لما صغرت ذنبه، طمعت فی‌رضاك عنه. قال: انه من لم‌یکن بین غضبه و رضاه مدة طویلة، لم یحسن أن یغضب ولایرضی.

ص ۲۸۵ س ۱۰ امیرالمؤمنین ابی‌العباس: منظور ابوالعباس‌عبدالله‌بن‌محمد سفاح(۱۰۴- ۱۳۶ هـ. ق.) نخستین خلیفهٔ عباسی است‌که از ۱۳۲ تا ۱۳۶ هـ. ق. خلافت کـرده است؛ رك: یادداشت پیشین.

ص۲۸۵ س ۱۷ آسان‌گیر: سهل گیر، مقابل سختگیر، نظیرآنچه درشعر حافظ می‌خوانیم که بصورت فعل امر بکار رفته است:

گفت آسان‌گیر بـرخودکارهاکز روی طبع

سخت می گردد جهان برمردمان سخت‌کوش

(دیوان حافظ ۱۹۳)

ص ۲۸۶ س۱ آورده‌اندکه بهرام‌گور...: درکتاب‌التاج ۹۹-۱۰۰ تحت عنوان «تغافل‌الملك عن‌الصغائر» چنین‌آمده است: ومن اخلاق‌الملك التغافل عمالایقدح فـی‌الملك ولایجرح المال ولایضع من‌العز ، ویزید فی‌الابهة . وعلی ذلك کـانت شیم ملوك آل ساسان. وفیمایحکی عن‌بهرام جور أنه خرج یوماًلطلب الصید فعار به فرسه حتی‌وقع الی راع‌تحت شجرة، وهوحاقن. فقال للراعی: احفظ علیّ عنان دابتی، حتی أبول. فأخذ برکابه حتی نزل، وأمسك عنان‌الفرس. وکان لجامه ملبسا ذهبا،فوجدالراعی غفلة من بهرام فأخرج من خفه سکینا فقطع بعض أطراف اللجام. فرفع بهرام رأسه فنظرالیه فاستحیا ، ورمی بطرفه الی‌الارض و أطال الاستبراء لیأخذ الراعی حاجته

من‌اللجام وجعل‌الراعی یفرح بابطائه عنه، حتی اذاظن أنه قدأخذ حاجته من‌اللجام، قام فقال: یا راعی!اقدم الیّ فرسی، فانه قد دخل فی‌عینی ممافی‌هذه‌الریح، فما أقدر علی فتحهما. وغمض عینیه لئلایوهمه أنه یتفقد حلیة‌اللجام. فقرب الراعی فرسه‌فرکبه فلما ولّی، قال‌له‌الراعی: أیها‌العظیم! کیف‌آخذ الی موضع کذاوکذا؟ (لموضع بعید). قال بهرام: وما سؤالك عن هذا الموضع؟ قال: هناك منزلی، وما وطئت هذه‌الناحیة قط غیر یومی هذا، ولاأرانی أعوداليه ثانیة. فضحك بهرام، و فطن لما أراد. فقـال: انا رجل مسافر، وأنا أحق بأن لا أعود الی هاهنا أبدا. ثم‌مضی. فلما نزل عن فرسه قال لصاحب دوابه ومراکبه: ان معالیق اللجام قد وهبتها لسائل مربی، فلا تتهمـن بهاأحدا. این حکایت درالمحاسن والمساوی ۵۰۵–۵۰۶ نیزروایت شده است(احمد زکی پاشا: کتاب‌التاج ۱۰۰/۵ ح).

ص ۲۸۶ س ۱ **بهرام‌گور** : یا بهرام پنجم، پسر یزدگرد اول وپانزدهمین‌پادشاه‌ساسانی است‌که از ۴۲۱ تا ۴۳۸ م. سلطنت‌کرده است.

ص ۲۸۶ س ۶ **تا او را تتبع نکند**: تتبع یعنی از پی فراشدن (المصادر زوزنی ۵۲۵/۲) معنی جمله‌آن است‌که درصدد پی‌جویی وتعقیب او برنیاید.

ص ۲۸۶ س ۸ **روزی نوشروان عادل دعوت عام‌کرده بود ...** : در کتاب التـاج ۱۰۱ چنین می‌خوانیم : تغافل أنوشروان عن سرقة‌الجام ـ وهکذا یحکی عن أنـوشروان أنه قعد ذات یوم فی‌نیروز او مهرجان، و وضعت‌الموائد، و دخل وجوه الناس‌الایوان علی طبقاتهم ومراتبهم. وقام الموکلون بالموائد علی رؤوس‌النـاس ، وکسری بحیث یراهم. فلما فرغ‌الناس من‌الطعام، جاؤوا بالشراب فی‌آینة الفضة وجامات الـذهب. فشرب الأساورة واهل‌الطبقة العالیة فی‌آنیة‌الذهب. فلماانصرف‌الناس و رفعت‌الموائد، أخذ بعض‌القوم جام ذهب فأخفاه فی‌قبائه، وأنوشروان یلحظه. فصرف وجهه عنـه. و افتقد صاحب‌الشراب‌الجام، فصاح: لایخرجن أحد من‌الدار حتی یفتش. فقال‌کسری: لاتتعرض لاحد! وأذن للناس فانصرفوا. فقال صاحب‌الشراب: أیها‌الملك! انا قدفقدنا بعض‌آنیة‌الذهب. فقال‌الملك : صدقت! قدأخذها من لایردها علیك، وقد رآه من‌لاینم علیه. فانصرف الرجل بالجام. این روایت درالمحاسن والمساوی ۵۰۶ نیز باختصار ذکرشده است (احمد زکی پاشا: کتاب التاج ۳/۱۰۱ ح).

ص ۲۸۶ س ۸ **نوشروان عادل**: پادشاه معروف ساسانی و پسرقباد (قباد) اول که از ۵۳۱ تا ۵۷۹ م. پادشاهی کرده است.

ص۲۸۶ س ۹ **کِسر ٰی**: با توجه به‌عبارت بعدی: «باهمه عدل او»، ظاهراً مراد انوشروان است؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۸۰ کتاب حاضر: «کسری».

ص ۲۸۷ س ۵ **مُزیل** : اسم فاعل از ازاله، یعنی زائل کننده.

ص ۲۸۷ س ۱۸ **حمل نتواندکردن**: حمل کردن دراین جا یعنی وادار کردن.

ص ۲۸۸ س۳ **ملك صالح ایّوب‌بن محمد**: منظورایوب (الملك‌الصالح) بن محمداز پادشاهان بزرگ ایوبی مصرست (۶۰۳–۶۴۷ هـ)؛ برای اطلاع بیشتردربارهٔ او رك : السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۲۹۶/۱–۳۴۲؛ الاعلام ۳۸۲/۱.

ص ۳۸۸ س۵ **انبرطور**: یا انبرطور تلفظی است از امپراطور، امپراطورکـه خوداز کلمهٔ Imperator لاتینی گرفته شده وآن عنوان سرداران روم قدیم بوده و نیز پـادشاه مقتدری را گفته‌اندکه برممالك بسیار سلطنت‌کند (فرهنگ فارسی) .

ص ۲۸۸ س ۱۰ **اول کسی‌که این ترتیب نهاد اردشیر بن بابك بود**: مراد «ترتیب جلسا وهمنشینان کردن» است. درکتاب التاج ۲۳–۲۴ آمده است: کان اردشیر بن بابك‌اول من رتب‌الندماء وأخذ بزمام سیاستهم. فجعلهم ثلاث طبقات: فکانت الاساورة و ابناء الملوك فی‌الطبقة‌الاولی. وکان‌مجلس هذه‌الطبقة من‌الملك علی‌عشرة أذرع‌من‌الستارة. ثم‌الطبقة‌الثانیة، کان مجلسها من هذه‌الطبقة علی عشرةأذرع (وهم‌بطانة الملك وندماؤه و محدثوه من اهل‌الشرف والعلم) ؛ ثم‌الطبقة الثالثة، کان مجلسهم علی عشرة أذرع من‌الثانیة، وهم المضحکون و اهل‌الهزل والبطالة .

ص ۲۸۸ س۱۱ **اردشیر بن بابك** : مراد اردشیر بابکان یا اردشیر اول (۲۲۴–۲۴۱ م.) پسر بابك ومؤسس سلسلهٔ ساسانی است.

ص ۲۸۸ س ۱۵ **ملك‌کامل پسرملك عادل**: منظور محمـد (الملك الکامـل) بن محمد (العادل) بن ایوب، ابوالمعالی ناصرالدین،ازسلاطین دولت ایوبی مصر(۵۷۶–۶۳۵ هـ.)؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ او رك: السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۱۹۴/۱ ببعد ؛ الاعلام ۲۵۵/۷. درکتاب السلوك ۲۵۸/۱–۲۵۹ ذیل وقایع سال ۶۳۵ هـ. در باب علم دوستی وهمنشینی ملك‌کامل با دانشمندان چنین‌آمده است: وکان یحب اهل‌العلم

ویؤثر مجالستهم ؛ و شغف بسماع‌الحدیث النبوی، وحدث بالاجازة من أبی محمدبن بری، وأبی القاسم البوصیری، وعدة من‌المصریین، و غیرهم. وتقدم عنده ابوالخطاب ابن دحیة؛ وبنی‌له دارالحدیث الکاملیة بالقاهرة، وجعل علیها اوقافا. و کان یناظر العلماء، وعنده مسائل غریبة من فقه ونحو یمتحن بها، فمن أجاب عنها قدمه وحظی عنده . وکانت تبیت عنده بالقلعة جمـاعة من اهل‌العلم : کالجمال الیمنی النحوی، والفقیه‌عبدالظاهر، وابن‌دحیة، والامیرصلاح‌الدین الاربلی ـ وکان‌أحدالفضلاء ـ فینصب لهم أسرة ینامون علیها بجانب سریره، لیسامروه. فنفقت‌العلوم والآداب‌عنده، و قصده ارباب الفضائل،فکان یطلق لمن‌یأتیه منهم‌الارزاق الوافرة الدارة. فممن قصده‌التاج‌بن الارموی، و افضل‌الدین الخونجی ، و القاضی الشریف شمس‌الدین الارموی ، قاضی‌العسکر؛ و هؤلاء ائمة و قتهم فی‌المنقول والمعقول.

ص ۲۸۸س ۱۸ **بایدکه پادشاه را حرکتی لطیف بود ...**: در کتاب التاج ۱۱۸ ـ ۱۲۰ تحت عنوان «أمارات الملوك للجلساء بالانصراف» آمده است: و من حق‌الملك ـ اذا تثاءب أو ألقی‌المروحة او مد رجلیه اوتمطی أو اتکأ أوکان فی‌حال فصار الی غیرها ممایدل علی کسله أو وقت قیامه ـ أن یقوم کل من حضره. آنگاه ازعادات اردشیربن‌بابك و اردوان و گشتاسپ و یزجرد اثیم و بهرام گور و قباد و شاپور و انوشروان و عمربن خطاب و عثمان و معاویه و عبدالملك و ولید و هادی و هارون‌الرشید و معتصم و واثق ومأمون یادکرده‌است. احمد زکی‌پاشا درحواشی کتاب التاج ۲/۱۲۰ ح، از مطالع البدورفی منازل السرور ۱/۱۸۴ چنین نقل‌کرده است : ان اول مـن جعل لندمائه‌أمارة ینصرفون بهامن‌مجلسه إذا أراده‌کسری. و هو أن یمد رجله ، فیعرفون أنه یریدقیامهم، فینصرفون. وتبعه‌الملوك. فکان فیروز الاصغریدلك عینیه، وکان‌بهرام یرفع رأسه الی‌السماء . وکان فی ملوك الاسلام معاویة یقول: العزةلله! ، و عبدالملك یلقی المروحة من یـده. و حدث بهذا الحدیث عندبعض البخلاء، و سئل ما أمارته، فقال: اذا قلت: «یا غلام، هات‌الطعام!»؛ ایضاً محاضرات‌الراغب ۱/۱۲۱.

ص ۲۸۹ س ۲ **عمررضی‌الله عنه چون خواستی‌که جلسا بروند...**: در کتاب التـاج ۱۱۹ می‌خوانیم: وکان عمربن الخطاب اذا قال: «الصلاة!» قام‌سماره. وکان ینهی عن‌السمر بعد صلاة العشاء.

ص ۲۸۹ س۳ **عثمان رضی‌الله‌عنه‌گفتی ...** : درکتاب التاج ۱۱۹آمده است : وکان عثمان اذا قال: «العزةلله!» قام سماره.

ص۲۸۹ س۴ **معاویه‌گفتی ...**: درکتاب التـاج ۱۱۹آمده است: وکان معاویة اذا قـال : «ذهب‌اللیل!» قام سماره و من حضره.

ص ۲۸۹ س ۴ **هرون‌الرشیدگفتی ...**: درکتاب التاج ۱۱۹ نیزچنین است: وکان‌الرشید اذا قال: «سبحانك اللهم و بحمدك!» قام سماره.

ص۲۸۹ س ۵ **عبدالملك‌بن مروان قضیبی‌که بدست می‌داشت ...**: درکتاب التاج ۱۱۹ هم این روایت‌آمده: وکان عبدالملك اذا ألقی المحضرة، قام من حضرة.

ص ۲۸۹ س ۵ **قضیب**: یعنی‌چوبدستی، عصا، تازیانه وآنچه ازاین‌قبیل، پادشاهان به دست می‌گرفته‌اند. درکتاب التاج «المحضرة» است (رك: یادداشت پیشین) کـه به همین معنی است (کتاب التاج ۴/۱۱۹ ح).

ص ۲۸۹ س۶ **اردشیرچون پای درازکردی...**: درکتاب التـاج ۱۱۸ چنین است: وکان اردشیربن بابك اذا تمطی، قام سماره.

ص ۲۸۹ س ۶ **یزدجردگفتی ...**: درکتاب‌التاج ۱۱۸ نیزمی‌خوانیم: وکان یزدجرد الاثیم اذا قال: «شب بشد»، قام سماره.



فهرست ها

فهرست آیات قرآن کریم

ب

ت

ث

ج

ح

خ

ذ

ر

ز

س

ص

ض

ع

ف

ه

ى

فهرست احادیث، امثال وحکم، کلمات بزرگان و جمله‌های عربی

فهرست ابيات عربى

فهرست لغات و ترکیبات

ج

چ

ح

خ

د

فهرست اعلام

ب

پ

ت

غ

ف

ق

ک

گ

ل

م

ن

و

ه

فهرست مآخذ

۱ـ به زبانهای فارسی و عربی

الآثار الباقية عن القرون الخالية : تألیف ابوریحان محمدبن‌احمد البیرونی الخوارزمی تصحیح Dr. C. Eduard Sachau ، چاپ لایپزیگ ۱۹۲۳ .

آریامهر : تألیف دکتر صادق کیا ، از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر ، تهران ۱۳۴۶ .

آفرینش و تاریخ (جلد سوم) : تألیف مطهربن طاهر مقدسی ، ترجمهٔ دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۹۱ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۳۰) ، تهران ۱۳۴۹ .

اتحاف السادة المتقین : تألیف سید محمدبن محمدالحسینی الزبیدی مشهور به مرتضی ، با شرح شیخ عبدالقادر العیدروس ، چاپ مصر درده جلد ، ۱۳۱۱ هـ . ق.

احادیث مثنوی : به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۸۳)، بهمن ۱۳۳۴ .

احیاء علوم‌الدین : تصنیف امام ابو حامد محمدبن محمدالغزالی ، در پنج جلد ، جلد پنجم شامل عوارف‌المعارف سهروردی نیز هست ، چاپ مصر.

اخبارسلاجقهٔ روم : به اهتمام دکترمحمد جواد مشکور ، تهران ۱۳۵۰ .

ارزش میراث صوفیه : تألیف دکترعبدالحسین زرین‌کوب ، طهران ۱۳۴۴ .

ازآستارا تا استارباد : تألیف دکتر منوچهرستوده ، از انتشارات انجمن آثار ملی در دو

جلد (۸۹،۷۰) ، تهران ۱۳۵۱،۱۳۴۹ .

ازکوچهٔ رندان : دکترعبدالحسین زرین کوب ، تهران ۱۳۴۹ .

اساس‌الاقتباس : تألیف خواجه نصیرالدین طوسی ، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۲) ، ۱۳۲۶ .

اساس البلاغة : تألیف جارالله ابی‌القاسم محمود بن عمر الزمخشری ، بتحقیق عبدالرحیم محمود ،قاهره ۱۳۷۲ ه. ق. = ۱۹۵۳ م.

اسدالغابة فی معرفة الصحابة : تألیف عزالدین ابی‌الحسن علی‌بن محمد بن عبدالکریم الجزری‌المعروف بابن‌الاثیر ، به تصحیح مصطفی وهبی ، درپنج جلد ، مصر ۱۲۸۶ ه . ق .

اسرار البلاغة : عبدالقاهر الجرجانی ، تصحیح محمد رشید رضا ، چاپ چهارم ، مصر ۱۳۶۷ ه. ق.

اسرار البلاغة : عبدالقاهرالجرجانی ، تحقیق ه . ریتر ، استانبول ۱۹۵۴م .

اسرارالتوحید فی‌مقامات‌الشیخ ابی سعید : تألیف محمد بن منوربن ابی سعدبن ابی‌طاهر ابی سعید میهنی ، به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران ۱۳۳۲.

اسکندرنامه : تصحیح ایرج افشار، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۷۷ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۷) ، تهران ۱۳۴۳ .

اشترنامه: ازشیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، به‌کوشش دکتر مهدی محقق ، از انتشارات انجمن‌آثارملی (۳۷) ، تهران ۱۳۳۹ .

الاصابة فی‌تمییزالصحابة : تألیف‌احمدبن علی‌بن محمدبن محمدبن علی الکنانی العسقلانی الشافعی‌المعروف بابن‌الحجر، ومعه‌الاستیعاب فی‌اسماء الاصحاب ، درچهارجلد ،مصر ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ ه. ق .

الاعلام : تألیف خیرالدین الزرکلی ، در ده جلد ، چاپ مصر ۱۳۷۳-۱۳۷۸ ه. ق.

اعلام قرآن: تألیف دکترمحمد خزائلی ، تهران ۱۳۴۱ .

اقرب الموارد فی فصح‌العربیة و الشوارد : تألیف سعید الخوری الشرتونی اللبنانی ، در دوجلد ویك ذیل ، بیروت ۱۸۸۹ م.

الالفاظ‌الفارسیة المعربة: تألیف سید ادی شیر ، بیروت ۱۹۰۸ م . چاپ افست ، تهران ۱۹۶۵م.

امثال وحکم : تألیف علی‌اکبردهخدا ، درچهارجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۸-۱۳۳۹.

اندرز آذربد مارسپندان (متن پهلوی با ترجمهٔ فارسی) : دکتر ماهیار نوابی ، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز ، سال یازدهم شمارهٔ چهارم ، ص ۵۰۷،۵۲۰ ببعد .

الاوامر العلائیة فی‌الامور العلائیة : تألیف ابن بی‌بی ، چاپ عکسی به‌اهتمام عدنان صدیق ارزی Adnan Sadik Erzi ، آنکارا ۱۹۵۶.

بامداد اسلام : تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ، طهران ۱۳۴۶ .

البدء والتاریخ : مطهربن طاهر المقدسی ، تصحیح کلمان هوار، درشش جلد ، پاریس ۱۸۹۹-۱۹۱۹م . ، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۲ م.

به دیدهٔ انصاف بنگریم : دکترامیرحسن یزدگردی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی [تهران] ، ضمیمهٔ شمارهٔ ۵و۶،سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) .

برهان قاطع : تألیف محمد حسین برهان تبریزی ، تصحیح دکتر محمد معین ، در پنج جلد، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۲.

البیان و التبیین : ابو عثمان عمروبن بحر الجاحظ ، سه جزء در یك مجلد ، قاهره ۱۳۳۲ ه. ق.

تاج‌المصادر : تألیف ابوجعفراحمدبن علی‌المقری البیهقی ، چاپ هند ۱۳۰۲ ه . ق.

تاریخ ادبیات درایران : تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، جلداول (چاپ دوم) تهران ۱۳۳۵ ، جلد دوم ۱۳۳۶، جلد سوم ۱۳۴۱.

تاریخ اسلام: تألیف دکترعلی اکبر فیاض ، چاپ سوم ، مشهد ۱۳۳۹.

تاریخ الامم والملوك : تألیف ابو جعفر محمدبن جریرالطبری ، راجعه و صححه وضبطه نخبة من‌العلماء ، درهشت جلد، قاهره ۱۳۵۷-۱۳۵۸ ه. ق. = طبری.

تاریخ‌الخمیس فی‌احوال انفس نفیس: تألیف‌الشیخ حسین‌بن محمدبن‌الحسن الدیاربکری، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۲۸۳ ه. ق.

تاریخ الخلفاء : تألیف جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی ، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، چاپ مصر ۱۳۷۱ ه. ق.

تاریخ العرب (مطول) : بقلم الدکتور فیلیب حتی ، الدکتور أدورد جرجی ، الدکتور جبرائیل جبور ، بیروت (چاپ دوم) ۱۹۵۲م.

تاریخ ایران بعد ازاسلام: تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ، جلد اول از انتشارات وزارت‌آموزش وپرورش ، طهران ۱۳۴۳ .

تاریخ بغداد: تألیف ابوبکر احمدبن علی الخطیب البغدادی ، در چهارده جلد ، چاپ مصر ۱۳۴۹ ه. ق.

تاریخ بلعمی : از ابوعلی محمد بن محمد بلعمی ، تکمله وترجمهٔ تاریخ طبری تألیف ابوـ جعفرمحمدبن جریرطبری ، به تصحیح محمد تقی بهار«ملک‌الشعراء» ، بـه کوشش محمد پروین گنابادی ، ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۴۱.

تاریخ بیهقی (تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی): از ابوالفضل محمدبن حسین‌کاتب بیهقی ، بامقابله وتصحیح و حواشی وتعلیقات سعید نفیسی، جلد اول تهران ۱۳۱۹؛ جلد دوم و سوم ازانتشارات دانشگاه تهران (۱۷۲،۵) ، ۱۳۲۶،۱۳۳۲ .

تاریخ بیهقی : تصنیف خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی دبیر ، بـه اهتمام دکتر قاسم غنی و دکترعلی‌اکبرفیاض ، ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۲۴.

تاریخ تصوف در اسلام (جلد دوم ازکتاب «بحث در آثار وافکار و احوال حافظ») : تألیف دکتر قاسم غنی ، تهران ۱۳۶۲ ه. ق.

تاریخ جهانگشای : تألیف علاءالدین عطاملک‌بن بهاءالدین محمد الجوینی ، به سعی و اهتمام محمدبن عبدالوهاب قزوینی ، درسه جلد ، لیدن ۱۹۱۱–۱۹۳۷م.

تاریخ زبان فارسی : به قلم دکترپرویز ناتل خانلری ، جلد اول و دوبخش ازجلد دوم ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۴، ۹۰، ۱۰۳ (مجموعهٔ زبان شناسی ایرانی ۱ ، ۵،۶)، تهران ۱۳۴۸، ۱۳۴۹.

تاریخ سیستان : به تصحیح ملک‌الشعراء بهار ، طهران ۱۳۱۴ .

تاریخ طبرستان : تألیف بهاءالدین محمدبن حسن‌بن‌اسفندیارکاتب، به‌تصحیح عباس اقبال، دردوجلد ، تهران ۱۳۲۰ .

تاریخ مبارک غازانی (داستان غازان خان) : تألیف رشید الدین فضل‌الله بن عمادالدولة ابوالخیر، به سعی واهتمام و تصحیح کارل یان Karl Jahn ، هرتفورد ۱۹۴۰م .

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری : تألیف سعیـد نفیسی ، دردوجلد ، تهران ۱۳۴۴.

التبصر بالتجارة : تألیف ابو عثمان عمروبن بحرالجاحظ البصری، تصحیح و تعلیق السید حسن حسنی عبدالوهاب التونسی ، دمشق ۱۳۵۱ ه. ق.

تحفة‌المؤمنین (تحفهٔ حکیم مؤمن) : تألیف محمد مؤمن حسینی طبیب ، با مقدمهٔ دکتر محمود نجم‌آبادی ، تهران ۱۳۳۸ .

تحقیق درکشف‌الاسرار : نگارش دکترمحمد مهدی رکنی یزدی (رسالهٔ دکتری) ، هنوز چاپ نشده است .

تحلیل هفت پیکر نظامی : تألیف دکتر محمد معین ، ازانتشارات دانشگاه تهران (۵۹۶) ،

۱۳۳۸ .

تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی : دکترجلال متینی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد ، سال هفتم شمارهٔ ۲ (تابستان ۱۳۵۰) ص ۲۴۹– ۲۸۳.

تذکرة‌الاولیاء : تألیف فریدالدین عطار نیشابوری ، چاپ اول دردوجلد ، تهران ۱۳۲۱.

تذکرة‌الاولیاء : شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، تصحیح دکتر محمد استعلامی ، تهران ۱۳۴۶ .

ترجمهٔ تاریخ یمینی : ابوالشرف ناصح‌بن ظفرجرفادقانی ، تصحیح دکتر جعفر شعار ، از انتشارات‌بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۲۵۵ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۰)، تهران۱۳۴۵.

ترجمهٔ تفسیر طبری : به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی ، از انتشارات دانشگاه تهران ، وزارت فرهنگ ، در هفت جلد ، تهران ۱۳۳۹– ۱۳۴۴ .

ترجمهٔ تقویم‌الصحه : غلامحسین یوسفی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد ، سال اول شمارهٔ اول (بهار۱۳۴۴) ، ص ۳–۳۳ . تمام این‌کتاب به تصحیح نویسندهٔ‌این سطورجزء انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۱۴ (مجموعهٔ علم درایران ۱۳). بطبع‌رسیده است، ۱۳۵۰ .

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه : با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۳(مجموعهٔ متون فارسی ۳۳) ، تهران ۱۳۴۵.

ترجمهٔ مفاتیح العلوم : ابوعبدالله محمدبن احمدبن یوسف کاتب خوارزمی ، ترجمهٔ حسین خدیوجم ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۸ (مجموعهٔ علم در ایران۷) ،تهران ۱۳۴۷ .

ترجمه و قصه‌های قرآن: بر گرفته ازتفسیر ابوبکرعتیق نیشابوری مشهوربه‌سورآبادی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۷۹) ، هدیهٔ دکتریحیی مهدوی ، ۱۳۴۷.

التصفیة فی‌احوال المتصوفة : تألیف قطب‌الدین ابـوالمظفرمنصوربن اردشیرالعبادی ، به تصحیح غلامحسین یوسفی ، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۴۲ (مجموعهٔ فلسفه و عرفان ایران ۴) ، تهران۱۳۴۷

التصوف فی‌الشعرالعربی: عبدالحکیم حسان ، قاهره ۱۳۷۴ ه. ق.

التعریفات : سید شریف علی‌بن محمد جرجانی ، مصر۱۳۲۱ ه. ق.

تفسیرابوالفتوح رازی : به تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای ، دردہ جلد ، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۰– ۱۳۲۲ .

تفسیرالطبری : ابو جعفرمحمدبن جریر طبری ، تعلیق وحواشی از محمود محمد شاکر ،

جلد ۱ـ ۱۶ مصر ۱۳۷۴ـ۱۳۸۸ ه. ق.
تفسیر قرآن مجید : (نسخهٔ محفوظ درکتابخانهٔ دانشگاه کمبریج) ، بـه تصحیح دکتر جلال متینی، دردوجلد، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۸۷،۷۶ (مجموعهٔ زبان و ادبیات فارسی ۱۷،۱۶) ، تهران ۱۳۴۹.
تفسیر گازر : تألیف ابوالمحاسن‌الحسین بن‌الحسن‌الجرجانی، به‌تصحیح‌وتعلیق‌میرجلال‌الدین حسینی ارموی «محدث» ، درده مجلد ، تهران ۱۳۳۶ـ۱۳۴۰ ش.
التفهیم لاوائل صناعة التنجیم : تألیف ابوریحان بیرونی ، تصحیح جلال‌الدین همایی ، تهران ۱۳۱۸.
التمثیل و المحاضرة: ابومنصورعبدالملك بن محمدبن اسماعیل الثعالبی ، تحقیق عبدالفتاح محمدالحلو ، قاهره ۱۳۸۱ ه. ق.
تنسوخ نامهٔ ایلخانی : تألیف محمدبن محمدبن حسن طوسی «خواجه نصیرالدین» ، بـا مقدمه و تعلیقات مدرس رضوی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۶۵ (مـجموعهٔ علم درایران ۹) ، تهران ۱۳۴۸.
تهذیب‌الصحاح : محمود بن احمد زنـجانی ، تحقیق عبدالسلام محمد هارون ، احمـد عبدالغفورعطار، درسه جلد ، مصر ۱۳۷۱ ه. ق.
ثمارالقلوب فی‌المضاف و المنسوب : ابومنصورعبدالملك بن محـمد الثعالبی النیسابوری، قاهره ۱۳۲۶ ه. ق.
الجامع الصحیح : تألیف ابوالحسین مسلم‌بن‌الحجاج‌بن مسلم‌القشیری ، درهشت جلد، چاپ عثمانی ، ۱۳۲۹ـ۱۳۳۴ ه. ق. = صحیح مسلم.
الجامع‌الصغیرفی‌احادیث البشیر والنذیر: تألیف‌جلال‌الدین‌عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکرالسیوطی، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۳۲۱ ه. ق.
الجماهرفی‌معرفة‌الجواهر : تألیف ابوریحان محمد بن احمد البیرونی ، چاپ حیدر آباد دکن ، ۱۳۵۵ ه. ق.
جمهرةاشعارالعرب : ابوزید محمدبن ابی‌الخطاب قرشی ، بیروت ۱۳۸۳ه. ق.
جمهرةاللغة : ابوبکرمحمدبن‌الحسن‌بن درید الازدی البصری، درچهارجلد، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۵ ه. ق.
جهان مطلوب سعدی در بوستان : غلامحسین یوسفی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم‌انسانی مشهد، سال هفتم شمارهٔ دوم (تابستان ۱۳۵۰) ص۲۸۴ـ۳۰۹.
چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی : دکترمحمد صادق‌کیا ، جزوهٔ شمارهٔ ۷ ایران‌کوده،

تهران ۱۳۱۵.
چهارمقاله : تألیف احمدبن عمربن علی نظامی عروضی سمرقندی ، طبق نسخه‌ای‌که به‌سعی و اهتمام و تصحیح مرحوم محمد قزوینی به سال ۱۳۲۷هجری قمری در قاهره چاپ شده ، با تصحیح مجدد و شرح لغات وعبارات وتوضیح نکات ادبی ، به‌کوشش دکتر محمد معین ، تهران ۱۳۳۳.
حلیةالاولیاء وطبقات الاصفیاء : ابونعیم احمدبن عبدالله الاصبهانی ، طبع مصردرده جلد، ۱۳۵۱ـ۱۳۵۷ ه. ق.
الخرائج والجرائح : قطب‌الدین ابی‌الحسین سعید بن هبةالله بن‌الحسین الراوندی ، بمبئی ۱۳۰۱ه. ق.
خرد نامه : تألیف و نگارش ابوالفضل یوسف‌بن علی مستوفی ، بـه تصحیح و کوشش ادیب برومند ، ازانتشارات انجمن‌آثارملی (۵۷) ، تهران ۱۳۴۷
داراب نامه : مولانا شیخ حاجی محمدبن شیخ احمدبن مولانا علی‌بن حاجی محمد مشهوربه بیغمی ، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر ذبیح‌الله صفا ، در دوجلد، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشرکتاب ۱۰۵،۱۵۲ (مجموعهٔ متون‌فارسی ۴، ۱۴)، تهران ۱۳۳۹ ، ۱۳۴۱.
دانشمندان آذربایجان : تألیف محمدعلی تربیت ، تهران ۱۳۱۴.
دانشنامهٔ علائی : به تصحیح وتحشیهٔ احمد خراسانی ، طهران ۱۳۱۵.
دائرةالمعارف فارسی: به سرپرستی غلامحسین مصاحب، جلد اول (اـس) ، تهران ۱۳۴۵.
الدررالمنتقاة لاجل‌المحفوظات (القسم الثانی) : اختیارالعلامةالسیدمحسن‌الامین‌الحسینی العاملی الشامی، دمشق ۱۳۴۲ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ مصر ۱۳۶۴ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ بیروت ۱۳۸۲ه. ق.
دیوان البسه: نظام‌الدین محمود قاری یزدی ، چاپ قسطنطنیه ۱۳۳۰ ه. ق.
دیوان انوری : به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی ، دردوجلد ، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشرکتاب ۱۱۸،۷۷ (مجموعهٔ متون فارسی ۴،۱)، طهران ۱۳۳۷، ۱۳۴۰.
دیوان ایرج میرزا : به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب ، تهران ۱۳۴۲.
دیوان اشعار ملك الشعراء بهار : دردوجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۴.
دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی : بهاهتمام محمد قزوینی ودکترقاسم‌غنی، از انتشارات وزارت فرهنگ ، طهران ۱۳۲۰.

دیوان خاقانی شروانی (افضل‌الدین بدیل‌بن علی نجار): به‌کوشش دکترضیاءالدین‌سجادی تهران ۱۳۳۸.

دیوان زهیربن ابی سلمی : چاپ بیروت ۱۳۸۴هـ . ق.

دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن‌آدم سنائی غزنوی : با مقدمه و حواشی و فهرست ، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۱ .

دیوان شمس طبسی (قاضی شمس‌الدین محمدبن عبدالکریم) : به اهتمام تقی بینش ، مشهد ۱۳۴۳ .

دیوان طرفة بن‌العبد : تحقیق وشرح کرم‌البستانی ، بیروت ۱۳۸۰ هـ. ق.

دیوان عثمان مختاری : به اهتمام جلال‌الدین همایی ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۴۷ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۳) ، تهران ۱۳۴۱ .

دیوان حکیم فرخی سیستانی : به اهتمام دکترمحمد دبیرسیاقی ، تهران ۱۳۳۵

دیوان‌کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی «خلاق‌المعانی» : به اهتمام دکترحسین بحر العلومی ، تهران ۱۳۴۸

دیوان‌المتنبی: چاپ بیروت ۱۳۷۷ هـ. ق.

دیوان مسعود سعد : به تصحیح رشید یاسمی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۹ .

دیوان استاد منوچهری دامغانی : به‌کوشش دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران اسفند ۱۳۲۶.

دیوان استاد منوچهری دامغانی : به‌کوشش دکترمحمد دبیر سیاقی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۷ .

دیوان اشعارحکیم ابومعین حمیدالدین ناصربن‌خسروقبادیانی: به اهتمام وتصحیح مجتبی مینوی ، تهران ۱۳۰۴-۱۳۰۷.

ذوالقرنین‌یاکورش‌کبیر: ابوالکلام آزاد ، ترجمهٔ دکترمحمد ابراهیم باستانی پاریزی ، تهران ۱۳۴۲.

رباعیات حکیم خیام نیشابوری : به اهتمام محمدعلی‌فروغی و دکترقاسم غنی،ازانتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۲۱ .

رساله درتحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی : به خامهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۳

رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالاردراحوال مولاناجلال‌الدین‌مولوی: تصحیح سعید نفیسی ، تهران ۱۳۲۵

ریحانة‌الادب فی‌تراجم‌المعروفین بالکنیةاواللقب : تألیف میرزا محمدعلی‌تبریزی مدرس، چاپ دوم درهشت جلد، تبریز ۱۳۴۹ .

زندقه و زنادقه : دکترعبدالحسین زرین کوب ، مجلهٔ راهنمای کتاب، سال هفتم شمارهٔ ۲ (زمستان ۱۳۴۳) ص ۲۶۲ ـ ۲۷۳ .

زهرالآداب وثمرالالباب : ابواسحاق ابراهیم‌بن علی‌حصری قیروانی، با شرح دکتر زکی مبارك، محمد محیی‌الدین عبدالحمید، درچهارجلد، چاپ مصر ۱۳۷۲ هـ . ق .

زین‌الاخبار: ابوسعید عبدالحی‌بن‌الضحاك‌بن محمودگردیزی، بمقابله و تصحیح وتحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱) ، تهران ۱۳۴۷ .

السامی فی‌الاسامی : ابوالفتح‌احمدبن محمد میدانی، بامقدمهٔ دکترسید جعفرشهیدی، چاپ عکسی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۵ (فرهنگهای تازی بپارسی ۱) ، تهران ۱۳۴۵ .

سبك شناسی‌یاتاریخ تطور نثرفارسی : تصنیف محمدتقی بهار «ملك‌الشعراء» ، درسه جلد ، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۷ .

سرزمینهای‌خلافت‌شرقی: تألیف‌لسترنج ، ترجمهٔ محمود عرفان ، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشرکتاب ۷۵ (مجموعهٔ ایران شناسی ۱۵) ، تهران ۱۳۳۷ .

سفرنامهٔ ناصرخسرو: تألیف ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی ، با حواشی و تعلیقات و فهارس اعلام ولغات ، به‌کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵ .

سلجوق‌نامهٔ ظهیرالدین نیشابوری: همراه‌باذیل‌سلجوق نامه‌تألیف ابوحامدمحمدبن‌ابراهیم، تهران ۱۳۳۲ .

السلوك‌لمعرفةدول الملوك : تقی‌الدین احمدبن علی المقریزی ، بهاهتمام محمد مصطفی زیادة ، چاپ قاهره ۱۹۵۷ م .

سنن ابی داود : بهاهتمام محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، چهار جزء در دو مجلد ، مصر ۱۳۵۴ هـ . ق .

سنن ابی داود : به تصحیح محمد محیی‌الدین عبد الحمید ، درچهارجزء ، مصر ۱۳۶۹- ۱۳۷۰ هـ. ق.

سنن‌الدارمی: دارمی (ابومحمد عبدالله) ، دوجلد ، دمشق ۱۳۴۹ هـ. ق.

سیاست‌نامه «سیرالملوك» : خواجه نظام‌الملك ابوعلی حسن طوسی ، به اهتمام هیوبرت

دارك ، از انتشارات بنگاه ترجمه ونشر كتاب ۱۳۳ (مجموعهٔ متون فارسی ۸) ، تهران ۱۳۴۰ .

سیاست نامه «سیر الملوك» : ابوعلی حسن بن علی ملقب به نظام الملك طوسی ، به‌كوشش دكتر جعفر شعار (مجموعهٔ سخن پارسی۲) ، تهران ۱۳۴۸ .

سیرة النبی : ابو محمد عبدالملك بن‌هشام ، به اهتمام محمد محیی الدین عبدالحمید ، در چهارجلد ، قاهره ۱۳۵۶ ه. ق.

سیرة رسول الله : ابومحمد عبدالملك بن هشام ، تصحیح دكتر فردیناند ووستنفلد ، درسه جلد ، چاپ گوتینگن ۱۹۶۱م .

شاهنامه : ابوالقاسم فردوسی ، درده جلد ، چاپ بروخیم ، تهران ۱۳۱۳.

شرح تعرف : ابوابراهیم اسمعیل بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری ، چهار جلد در یك مجلد ، لكهنو ۱۹۱۲م.

شرح تعرف «شرح كتاب التعرف لمذهب التصوف» : ابوابراهیم اسمعیل بن محمدبن عبدالله المستملی البخاری ، به تصحیح دكتر حسن مینوچهر، جلد اول ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۲ (فلسفه وعرفان ایران ۲) تهران ۱۳۴۶ .

شرح شذور الذهب فی معرفة كلام العرب : ابومحمد عبدالله جمال الدین بن یوسف بن احمدبن عبدالله بن هشام الانصاری المصری، و معه كتاب منتهی الارب بتحقیق شرح شذور الذهب تألیف محمد محیی الدین عبدالحمید ، چاپ دوم ، مصر ۱۳۸۰ ه. ق.

شرح مثنوی شریف : بدیع الزمان فروزانفر ، درسه جلد ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۴۶) ، ۱۳۴۶-۱۳۴۸ .

شرح مقصورة ابن درید: خطیب تبریزی ، دمشق ۱۳۸۰ه. ق.

شرح نهج البلاغة : عزالدین ابوحامد الشهیر بابن ابی الحدید ، تحقیق السید نورالدین شرف الدین و الشیخ محمد خلیل الزین ، درچهارجلد، چاپ سوم ، بیروت ۱۳۷۴ه. ق.

شعر الاخطل : روایة ابی عبدالله محمدبن العباس الیزیدی، علق حواشیه الاب انطون صالحانی الیسوعی ، بیروت ۱۸۹۱ م .

صبح الاعشی فی صناعة الانشاء : ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی ، در چهارده مجلد ، قاهره ۱۳۳۱-۱۳۳۸ ه. ق.

صحیح ابن حبان : ابوحاتم محمد بن حبان التمیمی ، بترتیب الامیر علاءالدین الفارسی ، تحقیق احمد محمد شاكر، مصر ۱۳۷۲ ه.ق.

صحیح بخاری «متن البخاری مشكول بحاشیة السندی» : ابوعبدالله محمدبن اسمعیل البخاری،

چهارجلد ، چاپ مصر بدون تاریخ .

صحیح الترمذی : بشرح الامام ابی بكر ابن العربی المالكی ، سیزده جزء، چاپ مصر ۱۳۵۳ ه. ق.

طبقات الشافعیة الكبری : تاج الدین ابونصر عبدالوهاب السبكی ، درشش جلد ، طبع مصر.

طبقات الشعراء : ابن المعتز، تحقیق عبدالستار احمد فراج ، مصر ۱۳۷۵ه .

طبقات الصوفیة : امالی پیرهرات شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری ، به تصحیح وتعلیق و تحشیهٔ عبدالحی حبیبی ، ازانتشارات انجمن تاریخ وزارت معارف افغانستان ، كابل ۱۳۴۱ .

الطبقات الكبری : ابن سعد ، درهشت جلد ، بیروت ۱۳۷۶-۱۳۷۷ ه. ق.

طبقات سلاطین اسلام : تألیف استانلی لین پول ، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲.

طبقات فحول الشعراء : تألیف محمدبن سلام الجمحی ، شرح محمود محمد شاكر، مصر ۱۹۵۲ م .

عرایس الجواهر و نفایس الاطایب : تألیف ابوالقاسم عبدالله كاشانی ، به‌كوشش ایرج افشار، ازانتشارات انجمن آثارملی (۵۳) ، تهران ۱۳۴۵ .

العقد الفرید : احمدبن محمدبن عبد ربه الاندلسی ، بتحقیق محمد سعید العریان ، هشت جزء درچهارمجلد ، قاهره ۱۳۷۲ ه. ق. = العقد .

عوارف المعارف : سهروردی درملحق احیاء علوم الدین (جلد پنجم) .

عهد اردشیر: پژوهندهٔ عربی : احسان عباس ، برگرداننده به فارسی : س . محمد علی امام شوشتری ، ازانتشارات انجمن آثارملی (۶۷) ، تهران ۱۳۴۸.

عیون الاخبار : ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبة الدینوری، چهارجلد دردومجلد،قاهره ۱۳۴۳-۱۳۴۹ه. ق.

غرر اخبار ملوك الفرس وسیرهم «تاریخ غرر السیر»: ابومنصورالثعالبی، به اهتمام زتنبرگ، پاریس ۱۹۰۰م.، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۳ م.

الفائق فی غریب الحدیث : جارالله محمودبن عمرالزمخشری ، ضبطه وصححه وعلق حواشیه علی محمدالبجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم، سه‌جلد، قاهره ۱۳۶۴-۱۳۶۸ه.ق.

الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة : تألیف محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن الطقطقی ، بیروت ۱۳۸۰ ه. ق.

فرهنگ آنندراج : تألیف محمد پادشاه متخلص به «شاد»، زیرنظر دكتر محمد دبیرسیاقی، درهفت جلد ، تهران ۱۳۳۵-۱۳۳۷.

فرهنگ البسهٔ مسلمانان: تألیف ر. پ آ. دزی، ترجمهٔ حسینعلی هروی، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۰۸۷)، ۱۳۴۵.
فرهنگ پهلوی: دکتر بهرام فره‌وشی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۶ (واژه نامه‌های پهلوی ۳)، تهران ۱۳۴۶.
فرهنگ علوم عقلی: دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۴۱.
فرهنگ فارسی: دکتر محمد معین، جلد اول تا پنجم، تهران ۱۳۴۲–۱۳۴۷.
فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی: گرد آورنده دکتر سید صادق گوهرین، از انتشارات دانشگاه تهران، در پنج جلد (ا–س)، ۱۳۳۷–۱۳۴۷.
فرهنگ مصطلحات عرفاء، متصوفه و شعرا: دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۳۹.
فرهنگ نفیسی: دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، در پنج جلد، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۳.
فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی: گرد آورنده: س. محمد علی امام شوشتری، از انتشارات انجمن آثار ملی (۵۸)، تهران ۱۳۴۷.
فضائل‌الانام: ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن احمد غزالی طوسی، بامقدمه و حواشی وتصحیح مؤید ثابتی، تهران ۱۳۳۳.
فعل مرکب بجای فعل بسیط: دکتر جلال متینی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، سال چهارم شمارهٔ چهارم (زمستان ۱۳۴۷)، ص ۴۱۰–۴۲۱.
فقه اللغة وسر العربیة: ابومنصورعبدالملک‌بن محمدالثعالبی، قاهره ۱۳۰۷ ه. ق.
فقه اللغة وسر العربیة: ابومنصورعبدالملک‌بن محمد الثعالبی، تحقیق مصطفی‌السقا، ابراهیم الابیاری، عبدالحفیظ شلبی، مصر ۱۳۵۷ ه. ق.
فوات‌الوفیات: محمد بن شاکر بن احمد کتبی، تحقیق و تعلیق از محمد محیی الدین عبدالحمید، دردوجلد، مصر ۱۹۵۱ م.
الفهرست: ابن الندیم، چاپ قاهره، بدون تاریخ.
فیه مافیه: از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، باتصحیحات وحواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۰۵)، ۱۳۳۰.
قابوس‌نامه «کتاب نصیحت نامه معروف به قابوس‌نامه»: امیر عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندربن قابوس‌بن وشمگیر بن زیار، بامقدمه وحواشی به قلم سعید نفیسی، طهران ۱۳۱۲.
قابوس نامه: عنصرالمعالی کیکاووس‌بن اسکندربن قابوس بن و شمگیر بن زیار، به تصحیح

غلامحسین یوسفی، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۴ (مجموعهٔ متون‌فارسی ۳۴)، تهران ۱۳۴۵.
القاموس المحیط: مجدالدین الفیروزآبادی، چهار جزء دردومجلد، مصر ۱۳۵۷ ه.ق.
قاموس‌کتاب مقدس: تألیف وترجمهٔ جیمزهاکس، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۹.
قرآن مبین وفهارس القرآن: به‌کوشش محمود رامیار، تهران ۱۳۴۵.
قصص الانبیاء: ابواسحق ابراهیم‌بن منصور خلف‌النیسابوری، به‌اهتمام حبیب یغمایی، از انتشارات بنگاه ترجمه‌ونشر کتاب ۱۱۹ (مجموعهٔ متون فارسی ۶)، تهران ۱۳۴۰.
قصص قرآن: تألیف صدر بلاغی، چاپ اول، تهران ۱۳۲۹.
کالبدشناسی توصیفی: دکتر جمال‌الدین مستقیمی، ازانتشارات دانشگاه مشهد (۱۱)، ۱۳۴۵.
کانی‌شناسی در ایران قدیم: مهندس محمد زاوش، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۷۲ (مجموعهٔ علم درایران ۱۰)، تهران ۱۳۴۸.
کتاب التاج: جاحظ، بتحقیق احمد زکی باشا، قاهره ۱۹۱۴ م.
کتاب الفتوة: تصنیف‌الشیخ ابی عبدالله محمدبن ابی‌المکارم المعروف بابن‌المعمار البغدادی الحنبلی، حققه ونشره: الدکتور مصطفی جواد، الدکتور محمدتقی‌الدین‌الهلالی، الدکتور عبدالحکیم النجار، احمد ناجی‌القیسی، بغداد ۱۹۶۰ م.
کتاب‌الوزراء: ابوالحسن الهلال‌بن‌المحسن‌الصابی، بتحقیق‌عبدالستار احمد فراج، داراحیاء الکتب العربیة ۱۹۵۸ م.
کتاب‌الوزراء والکتاب: تصنیف ابی‌عبدالله محمدبن عبدوس الجهشیاری، بتصحیح و تحقیق عبدالله اسماعیل الصاوی، مصر ۱۳۵۷ ه. ق.
کشاف‌اصطلاحات‌الفنون: المولوی محمداعلی‌بن‌علی‌التهانوی، بتصحیح‌المولوی محمدوجیه والمولوی عبدالحق والمولوی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگرالتیر ولی وولیم ناسولیص الایرلندی، در دوجلد، کلکته ۱۸۶۲ م.، چاپ افست، طهران ۱۹۶۷ م.
کشف‌الاسرار وعدة‌الابرار: ابوالفضل رشیدالدین میبدی، بسعی واهتمام علی‌اصغرحکمت، در ده جلد، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ – ۱۳۳۹.
کشف‌الظنون عن‌اسامی الکتب والفنون: مصطفی‌بن عبدالله الشهیر بحاجی خلیفه، در دو جلد، استانبول ۱۳۶۰ – ۱۳۶۲ ه. ق.
کشف المحجوب: علی‌بن عثمان هجویری، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، چاپ افست، به‌اهتمام محمد عباسی، تهران ۱۳۳۶.
کلیات سعدی: تصحیح محمدعلی فروغی، طهران ۱۳۳۴.

کلیات شمس : جلال‌الدین محمد مولوی ، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر ، هشت جزء از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۶ – ۱۳۴۲ .

کلیات عبید زاکانی : چاپ شرکت اقبال ، تهران ۱۳۴۰ .

کلیات عبید زاکانی: به‌اهتمام پرویزاتابکی ، تهران ۱۳۳۶ .

کلیله و دمنه : ابوالمعالی نصرالله منشی ، تصحیح وتوضیح مجتبی مینوی طهرانی، ازانتشارات دانشگاه طهران (۹۲۵) ، ۱۳۴۳ .

کنوزالحقائق فی‌حدیث‌خیرالخلائق : شیخ‌محمد عبدالرؤف‌المناوی، بهامش‌الجامع‌الصغیر ، قاهره ۱۳۲۱ ﻫ . ق .

کیانیان : آرتورکریستن‌سن، ترجمهٔ دکترذبیح‌الله صفا ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۲ (مجموعهٔ ایرانشناسی ۶) ، تهران ۱۳۳۶ .

گاتها : ترجمه وتفسیر ابراهیم پور داود ، بمبئی ۱۹۲۷ م .

گنج بازیافته (بخش نخست شامل احوال واشعارلبیبی، ابوشکور بلخی، دقیقی، ابوحنیفهٔ اسکافی ، غضایری رازی ، ابوالطیب مصعبی) : گردآورده دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۴ .

گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران : به‌اهتمام سیدمحمدعلی جمال‌زاده ، ازانتشارات کاوه ، برلین ۱۳۳۵ ﻫ . ق .

گیاهان‌داروئی : دکترعلی زرگری ، در دوجلد ، تهران ۱۳۴۵ – ۱۳۴۷ .

اللآلی‌ء المصنوعة فی‌الاحادیث الموضوعة : جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی ، بـه‌اهتمام شیخ احمدبن محمدبن‌الصدیق المغربی‌الحسنی، دوجلد، مصر۱۳۵۲ ﻫ . ق .

لسان‌العرب : ابوالفضل جمال‌الدین محمدبن مکرم‌ابن‌المنظور الافریقی المصری، درپانزده جلد، بیروت ۱۳۷۴ – ۱۳۷۶ ﻫ . ق .

لطائف الطوائف : فخرالدین علی‌صفی، به‌سعی واهتمام احمد گلچین معانی ، تهران۱۳۳۶ .

لغت‌نامه : علی‌اکبر دهخدا ، زیر نظر دکترمحمدمعین، دکترسیدجعفرشهیدی، تهران۱۳۲۵–. . .

لقمان حکیم: دکترعبدالحسین زرین‌کوب، مجلهٔ یغما سال سوم (۱۳۲۹) ص ۲۴۵، ۲۶۸، ۳۳۳ .

اللمع فی‌التصوف : ابونصر عبدالله‌بن علی السراج الطوسی ، به‌اهتمام رنولدالن نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴ م .

لوامع الاسرار فی‌شرح مطالع‌الانوارمعروف‌به‌شرح‌المطالع: قطب‌الدین رازی، چاپ‌سنگی، تهران ۱۲۹۳ ﻫ . ق .

مآخذ ابیات عربی کلیله ودمنه : دکتر احمد مهدوی دامغانی، مجلهٔ یغما سال پانزدهم و شانزدهم (۱۳۴۱ و ۱۳۴۲) .

مثنوی معنوی : جلال‌الدین محمدبن محمدبن‌الحسین البلخی ثم‌الرومی، به‌سعی واهتمام و تصحیح رینولدألین نیکلسون ، درسه‌جلد ، لیدن ۱۹۲۵ – ۱۹۲۹ م .

مجمع‌الامثال: ابوالفضل احمد میدانی ، تهران ۱۲۹۰ ﻫ . ق .

مجمع‌الزوائد ومنبع‌الفوائد : نورالدین علی‌بن ابی‌بکر هیثمی ، ده جزء درپنج مجلد ، قاهره ۱۳۵۲ ﻫ . ق .

محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، سه‌جلد، تهران۱۳۰۹ – ۱۳۱۹ .

محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۱ .

مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) : ابن‌سینا ، دو روایت ازمتن رساله با مقابله و تصحیح و ترجمهٔ فـارسی دکتر پرویز ناتل خانلری ، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۰۷) ، ۱۳۳۳ .

مختصر سلجوق نامهٔ ابن بی‌بی : طبع هوتسما ، لیدن ۱۹۰۲م. در کتاب «اخبار سلاجقهٔ روم» .

المخصص : ابوالحسن علی‌بن اسمعیل النحوی اللغوی الاندلسی المعروف بابن سیده ، هفده جزء ، مصر ۱۳۱۶ – ۱۳۲۱ ﻫ . ق .

مدینة المعاجز : السیدهاشم البحرانی ، طهران ۱۲۹۱ ﻫ . ق .

مرزبان نامه : مرزبان‌بن رستم‌بن شروین، به‌تصحیح وتحشیهٔ محمدبن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم (افست) ، تهران ۱۳۳۷ .

المرقاة: منسوب به‌بدیع‌الزمان ادیب نطنزی ، مقابله وتصحیح دکتر سید جعفرسجادی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰ (فرهنگهای تازی به‌پارسی ۲) ، تهران ۱۳۴۶.

مسامرة‌الاخبار و مسایرة‌الاخیار : تألیف‌محمودبن محمدالمشتهر بالکریم‌الآقسرائی، به‌سعی وتصحیح وحواشی عثمان توران ، آنقره ۱۹۴۳ م .

المستقصی فی‌امثال العرب: ابوالقاسم جـارالله محمودبن عمرالزمخشری ، تصحیح محمد عبدالرحمن‌خان ، دوجلد، حیدرآباد دکن ۱۳۸۱ ﻫ . ق .

المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شش جلد، مصر۱۳۱۳ ﻫ . ق .

المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شرح وصنع فهارسه احمـد محمد شاکر ، مصر ۱۳۶۸ – ۱۳۷۵ ﻫ . ق .

المصادر : ابوعبدالله حسین‌بن احمد زوزنی، به‌کوشش تقی بینش، دوجلد ، مشهد ۱۳۴۰ ،

۱۳۴۵ .

مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة : عزالدین محمودبن‌علی کاشانی، با تصحیح ومقدمه‌وتعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران ۱۳۲۵ .

مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی‌کاشانی: تصحیح مجتبی مینوی ، دکتر یحیی مهدوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۳۸ ، ۴۷۱) ، ۱۳۳۱ ، ۱۳۳۷ .

مطول علی التخلیص : خطیب دمشقی ، شارح : تفتازانی ، محشی : سید شریف، استانبول ۱۳۳۰ ه . ق .

المعتزلة : زهدی حسن جارالله، قاهره ۱۳۶۶ ه . ق .

معجم البلدان : شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت‌بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی ، تصحیح فردیناند ووستنفلد Ferdinand Wüstenfeld ، شش جلد ، لایپزیگ ۱۸۶۶ – ۱۸۷۰م .

معجم‌الشعراء : ابوعبیدالله محمدبن عمران مرزبانی، به‌تصحیح و تعلیق دکتر ف . کرنکو، مصر ۱۳۵۴ ه . ق .

المعجم المفهرس‌لالفاظ الحدیث‌النبوی : ابتدا ترتیبه و تنظیمه و نشره : أ . ی . ونسنك A. j. Wensinck ، ی . پ . منسنج J. P. Mensing ؛ اتبع نشره: ی . بروخمان J.Brugman ، درهفت جلد، چاپ بریل، لیدن ۱۹۳۶ – ۱۹۶۹ م .

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن‌الکریم : وضعه محمدفؤاد عبدالباقی ، قاهره ۱۳۶۴ه.ق.

المعجم فی‌معاییراشعارالعجم : محمدبن شمس قیس رازی ، تصحیح مدرس رضوی ، تهران ۱۳۱۴ .

معجم‌مقاییس‌اللغة: ابوالحسین احمدبن فارس بن زکریا ، به‌تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون ، شش‌جلد ، قاهره ۱۳۶۶ – ۱۳۷۱ ه . ق .

المعرب من‌الکلام الاعجمی علی‌حروف المعجم : ابومنصور جوالیقی، به‌تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، قاهره ۱۳۶۱ ه . ق .

مقالات‌کسروی (بخش نخست) : گردآورنده یحیی‌ذکاء ، ازانتشارات زبان وفرهنگ‌ایران (۱۳) ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۴ .

مقدمة الادب (پیشرو ادب) : جارالله ابوالقاسم محمودبن‌عمرالزمخشری الخوارزمی، گرد آورده، آراسته، پیراستهٔ سید محمدکاظم امام ، دوجلد، از انتشارات دانشگاه تهران (۸۴۸) ، ۱۳۴۲ .

مناقب‌العارفین : شمس‌الدین‌احمد افلاکی العارفی، باتصحیحات‌وحواشی‌وتعلیقات به‌کوشش تحسین یازیجی ، دوجلد ، از انتشارات انجمن تاریخ ترك (دورهٔ ۳ شمارهٔ ۳) ، آنقره ۱۹۵۹ – ۱۹۶۱ م .

منتخب اسرارالتوحید : انتخاب احمدبهمنیار ، از انتشارات‌وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۲۰ .

منتهی الارب فی لغةالعرب : عبدالرحیم‌بن عبدالکریم صفی‌پور ، چهار جلد ، تهران (چاپ افست) ۱۳۷۷ ه . ق .

منطق‌الطیر : عطار نیشابوری ، به‌اهتمام دکترسیدصادق گوهرین ، ازانتشارات بنگاه‌ترجمه ونشرکتاب ۱۶۴ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۵) ، تهران ۱۳۴۲ .

الموشی : ابوالطیب محمدبن‌اسحق‌بن یحیی‌الوشاء، به‌اهتمام Rudolph E . Brünnow، لیدن (بریل) ۱۸۸۶ م .

الموطأ: مالك‌بن‌انس، صححه ورقمه وخرج احادیثه وعلق‌علیه محمدفؤاد عبدالباقی، دوجلد، مصر ۱۳۷۰ ه . ق .

نجوم : تألیف دکترمحمد علی سعادت ، ازانتشارات دانشگاه مشهد (۱۸)، ۱۳۴۷ .

النجوم‌الزاهرة فی‌ملوك‌المصروالقاهرة : جمال الدین ابوالمحاسن یوسف‌بن تغری بردی الاتابکی ، در دوازده جلد، قاهره ۱۳۴۸ – ۱۳۷۵ ه . ق .

نفثة المصدور : شهاب‌الدین محمدخرندزی زیدری‌نسوی، تصحیح‌دکترامیرحسن‌یزدگردی، ازانتشارات وزارت‌آموزش وپرورش، طهران ۱۳۴۳ .

نهایة الارب فی‌فنون الادب: شهاب‌الدین احمدبن عبدالوهاب النویری ، هیجده جلد ، قاهره ۱۳۴۲ – ۱۳۷۴ ه . ق .

الوسیط فی‌الادب العربی‌وتاریخه : تألیف‌الشیخ احمدالاسکندری، الشیخ مصطفی عنانی‌بك، مصر ۱۳۳۵ ه . ق .

وفیات الأعیان وانباء ابناء الزمان : ابوالعباس شمس‌الدین احمدبن محمدبن ابی‌بکربن خلکان، حققه وعلق حواشیه ، وضع فهارسه محمدمحیی الدین عبدالحمید، شش‌جلد، قاهره ۱۳۶۷ – ۱۳۶۹ ه . ق .

وندهای پارسی : گرد آورد: محمد علی لوائی ، تهران ۱۳۱۶ .

هدایة المتعلمین فی‌الطب : ابوبکر ربیع‌بن احمدالاخوینی‌البخاری ، به‌اهتمام دکتر جلال متینی : ازانتشارات دانشگاه مشهد (۹) ، مشهد ۱۳۴۴ .

هدیة العارفین ، اسماء المؤلفین وآثارالمصنفین : اسماعیل باشا البغدادی ، دو جلد ، استانبول ۱۹۵۱ – ۱۹۵۵ م .

هرمزدنامه : نگارش ابراهیم پورداود ، نشریهٔ انجمن ایرانشناسی ، تهران ۱۳۳۱ .
هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی : دکترسید حسین نصر ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] ، سال دهم (۱۳۴۱) شمارهٔ دوم .
یادداشتهای قزوینی : به کوشش ایرج افشار ، هشت جلد ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۸۷ ، ۲۵۳ ، ۳۸۳ ، ۵۱۷ ، ۶۴۳ ، ۷۴۲ ، ۸۱۶) ، ۱۳۳۲ - ۱۳۴۵ .
یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی : دکتراحمد علی رجائی ، از انتشارات دانشگاه مشهد(۸) ، مشهد ۱۳۴۳ = لهجهٔ بخارایی .
یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی : ازانتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد (۱) ، مشهد ۱۳۵۰ .
یت مصدری (مباحث صرفی و نحوی) : مجتبی مینوی ، از انتشارات مجلهٔ یغما ، طهران ۱۳۲۹ .
یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر : ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل الثعالبی ، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید ، چهار جلد ، مصر ۱۳۷۵ - ۱۳۷۷ ه . ق .
یکی ازفارسیات ابونواس : مجتبی مینوی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] ، سال اول شمارهٔ ۳ (فروردین ۱۳۳۳) ، ص ۶۲ - ۷۷ .

۲ ــ بهزبانهای اروپائی

Blochet (Edgar) : Catalogue des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale de Paris , 4 vols . Paris 1905 _ 1934 .

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur , Erster Band , Leiden , E . J . Brill , 1934 .

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur , Erster Supplementband , Leiden , E . J . Brill , 1937 .

Darmesteter (James) : *Études* Iraniennes , 2 vols . Paris 1883 .

Dozy (Reinhardt) : Supplément aux Dictionnaires Arabes , 2 vols. 2e éd . Leide 1927 .

Hitti (Philip k .) History of the Arabs , Sixth Edition , London 1958 .

Horn (Paul) : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (= Z . D . M . G .) , 54 (1900) , Leipzig .

Justi (Ferdinand) : Iranisches Namenbuch , Germany 1963 .

Lambton (Ann k. s.) : The Evolution of the Iqtā' in Medieval Iran : Iran (Journal of Persian Studies) , vol . 5 , pp . 41 _ 50 , 1967 .

Lazard (Gilbert) : La Langue des Plus Anciens Monuments de la prose Persane , Paris 1963 .

Le Strange (G.) : The Lands of the Eastern Caliphate , Cambride Univ . Press 1930 .

Massignon (Louis) . La Passion d' Al _ Hosayn ibn Mansour al_ Hallaj , 2 vols . Paris 1922 .

Massignon (Louis) : Salmān Pāk , Paris 1934 .

Saussure (Ferdinand de) : Ours de Linguistique Générale, 5e éd., Paris 1960 .

Steingass (F.) : A Comprehensive Persian _ English Dictionary, Fourth impression , London 1957 . = اشتینگاس .

Vullers (Ioannis Augusti) : Lexicon Persico _ Latinum , 2 vols . , 1 Supplementum , Austria 1962 .

Encyclopédie de L'Islam , 5 vols . Leyde 1913 _ 1937 , = E I (1).

Encyclopaedia of Islam , New edition , E . J . Brill , Leiden 1960 _ . . . = E I (2) .

تصحیحات *

صفحه	سطر	درست
پنج	۲	نه ـ پنجاه ونه
سی	۲۱	مؤلف
سی ویك	۴	ترکیبات
« »	۲۰	کوهها
سی و دو	۷	مسأله‌ای
« »	۱۷	پیش‌آورد .
سی وسه	۶	معترضه ،
سی وچهار	۱۹	آنها ؛
« »	۲۱	فصاعداً
چهل	۳	دروی
چهل‌وسه	۸	قسمتی از
۲۹	۱۴	یا ممتنع الوجود
۳۱	۱۶	لیقولُنْ
۳۸	۷	مهدأ
۳۹	۹	(۲۰ پ)

* ـ در ایـن کتاب تا صفحهٔ ۱۵۴ بجای علامت همزهٔ وصل ، در چاپ باشتباه نشانهٔ جزم گذاشته‌اند .

صفحه	سطر	درست
۴۰	۱۵	اُدْعُوا
۴۳	۹	الْعَالَمِینَ اَلرَّحْمٰنِ
۴۹	۹	مؤثر –
۵۰	۱۹	ظ : کشتیی دیدم . نسخه بـدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۵۱	۱۹	سَبیكُ
۵۴	۱۲	متمیز
۶۱	۷	همهٔ
۶۳	۱۹	بُطؤ
۶۴	۱	بُطؤ
۶۶	۱	تَبٰارَكَ
۶۷	۱۸	نیافرید
۶۸	۱۴	شاید : دیگ [که] بجوشد . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است.
۷۱	۵	سُبْحٰانَ
۷۴	۱۲	بِحُسْبٰانٍ
۷۷	۲۰	رایْ
»	۲۱	مِری
۸۱	۱۷	(۴۶ ب) –
۸۷	۱	پراگندگی
۸۸	۳	لْزِبٍ[۳]
۸۹	۵	اِنْ
۹۳	۱۴	شَوق
۹۸	۱۸	پشت –
۱۰۲	۱۶	در هر عضوی
۱۰۴	۳	ازان

صفحه	سطر	درست
۱۰۴	۲۲	الْاِنْسانَ
۱۰۷	۱۸	نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.
۱۱۱	۴	اقتضا کرد
»	۱۵	سوخته نشود
۱۱۲	۱۵	پاکا خدایا
۱۱۷	۱۶	لؤلؤ
۱۱۸	۱۷	خضوع وخشوع
۱۱۹	۵	صنع و عجائب
»	۱۸	(۷۴ر) :
»	۲۵	۱۳۸
۱۲۷	۱۵	بمعنی
۱۲۸	۲	خَلْقاً
»	۵	ربّهم
»	۱۲	بستاند ،
۱۳۰	۱	همان است که از
»	۱۸	لِتَنْزِیلِ
۱۳۱	۱	اَیْمٰانِکُمْ
۱۳۵	۱۰	فرمود : اِنَّنی[۲]
»	۱۰	فَاعْبُدْنی[۳].
»	۱۱	«اِنَّنی[۲] اَنَا
۱۳۸	۱	سه طائفه‌اند .
»	۳	بِالْخَیْرٰاتِ»
۱۴۱	۶	نتواند بود .
۱۴۵	۲۰	متیسّر
۱۵۱	۱۳	عَزیزٌ
۱۵۵	۱	التَّوریة

صفحه	سطر	درست
۱۵۶	۸	الدّین
۱۵۷	۷	الذلّة
»	۱۲	فأرِیتُ
۱۷۰	۲	باشد بترك۳
»	۳	سرقه وقطع
۱۷۵	۹	روی گشادگی
۱۷۷	۲۳	اصلاح شد .
۱۸۳	۱۰	زبان ــ
۱۸۵	۱۰	بالّتی
۱۸۸	۱۷	الغیبَة
»	۱۸	و إنْ
»	۱۸	لایغفر
۱۹۱	۳	باطائفه‌ای برویی وزبانی باشد وباطائفهٔ دیگر
۱۹۲	۱۷	ما غضب
۱۹۵	۱۷	وکرمنی
»	۱۷	وجملنی
۱۹۷	۱۵	بافضل
۲۰۰	۱۷	وجود تا
۲۰۲	۶	حبب
۲۰۶	۱۹	(۶۳)
۲۰۹	۳	ششم
۲۱۱	۲	ولاینفقونها
۲۱۲	۱۷	ولاتکفرون۲.
۲۲۲	۱۵	تعظیم
۲۲۴	۲۰	(۲۳)

صفحه	سطر	درست
۲۲۷	۸	نیست ،
۲۲۹	۴	چون]۱ بحق
»	۲۰	زیادت و نقصان
۲۳۵	۲	واجبات
۲۳۶	۱۶	نقص رای
۲۴۴	۱۲	غائب
۲۴۸	۱۲	عهدهٔ
۲۵۰	۲	ظ : متفرق گـردند . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۲۵۲	۶	هو
۲۵۴	۱۳	عدد و
۲۵۵	۲	کند :
۲۵۶	۹	شده است اما آنچه
۲۶۰	۱	نهاد
۲۶۵	۹	المعالی
»	۲۰	۳ ــ آ ، ت : بجای
»	۲۲	۴ ــ نسخهٔ اساس : تا رنگ ،
۲۶۸	۶	جهرهٔ
۲۷۷	۱۰	سواك
۲۸۰	۱۹	افزوده شد ؛
۲۸۱	۶	بادشاه ثنای او گوید
۲۸۴	۴	۴حکایت
۲۸۷	۲۴	آ ، ت و معنی جمله افزوده شد .
۲۸۹	۴	ذَهَبَ
۲۹۴	۱۳	Saqmûniyā
۳۰۲	۳	axnûx

صفحه	سطر	درست
۳۱۲	۴	ابن بحر جاحظ
۳۱۳	۵	باشنده
۳۱۴	۵	« خشم »
۳۱۷	۲۱	کرد ، نبخشم
۳۱۸	۴	۳۹۷ – ۳۹۶/۱
۳۱۹	۱۷	ابن کثیر
۳۲۲	۲۲	صفت ذات و حال و
۳۲۳	۲۳	ص ۲۶۲ – ۲۷۳،
۳۲۶	۸	معنی کرده‌اند :
۳۲۸	۱۸	عرف نفسه بالذل
»	۲۳	« پس آنچه
۳۲۹	۲	۲۷۵/۱
۳۳۲	۲۴	Membrane
۳۳۳	۶	بدین صورت
۳۳۵	۹	(۳۷۵/۵
»	۱۷	آفتاب
»	۲۲	لشکر منصور
۳۳۶	۵	پس از این
۳۳۷	۲۶	HyaKinthos
۳۳۸	۳	Lexicon
»	۱۲	ص ۶۸ س ۱۰
»	۱۲	Émeraude
»	۱۵	(المعرب ۱۷۵)
»	۲۱	پوشیده
۳۳۹	۱۱	۳۳۳/۲
۳۴۰	۲	جمود
»	۲۵	رود ،

صفحه	سطر	درست
۳۴۱	۱۲	باشب
۳۴۲	۲	اجتماع
۳۴۳	۷	تصریف ثنا
»	۱۹	ص ۷۷ س ۸
۳۴۴	۱۱	Ascendant
۳۴۸	۲۵	چیز بی‌وی
۳۴۹	۵	مبدأ
۳۵۰	۲۵	ص ۹۰ س ۱۸
۳۵۲	۲	Mètabolisme
۳۵۵	۴	من أنبثهم
۳۵۶	۱۲	رباط
»	۱۸	آورده
۳۵۷	۱۱	ورك
۳۵۸	۱۷	.(۹۷
۳۶۱	۱۵	سیاهی چشم
۳۶۴	۵	محبسها
۳۶۵	۱۵	۲۳ ه . ق .
۳۶۸	۱۳	براو
۳۷۰	۷	شود ،
۳۷۱	۱۹	۱۱۲
۳۷۳	۲۳	Ethiopie
۳۷۶	۱۷	Framānburtārih
۳۷۷	۵	علیه
»	۹	فأمابشر
»	۱۷	شهیداً
۳۸۰	۴	س ۱۲
»	۷	س ۱۵

صفحه	سطر	درست
۳۸۵	۱۱	Seffin
۳۸۸	۲۳	طواعیَت
۳۸۹	۹	س ۸ ، ۹
۳۹۰	۶	ص ۱۷۳
۳۹۸	۹	مماراة
۳۹۹	۱۵	جنگ کردن ، جدال کردن
۴۰۰	۲	علیهما
»	۸	۱۲۸/۳
»	۲۴	س ۱
۴۰۱	۴	گفتی
»	۵	س ۷
»	۲۴	در کنوزالحقائق
۴۰۳	۴	النفقة
»	۶	مایکفیك ویکفی
»	۱۸	س ۹ – ۱۰
۴۰۵	۱۵	س ۷
۴۰۶	۱۵ و ۱۶ و ۱۸	ص ۱۹۴
»	۱۸	س ۱۳
۴۰۷	۱۵	بـرُرسته
۴۰۹	۲۱	عقبة‌بن‌عامر بن‌عبس
۴۱۰	۹	۸۴ – ۱۴۹
»	۱۲	Gibb
۴۱۱	۸	والرفق والده و
»	۱۳	(۹۷ – ۱۶۱ هـ .)
۴۱۴	۲۰	هتماء
۴۱۵	۲۱	۳۲۸/۲
۴۱۶	۱۵	مثل الدنیا

صفحه	سطر	درست
۴۱۷	۲	س ۲
۴۲۰	۱	نقره بوده که
»	۵	مقدمةالادب ۳۸۱/۱ .
»	۱۶	حلیةالاولیاء
۴۲۱	۲۱	حسن‌بن‌علی
۴۲۴	۳	۲۴۷/۳
»	۱۳	boxtī
»	۲۰	bacterien
»	۲۰	(شتربلخی) را علمای
۴۲۵	۲۵	علی‌بن
۴۲۶	۹	س ۲۱
»	۱۰	س ۲۱
»	۱۹	اعلی
۴۲۷	۱۲	بالخشبة
۴۲۸	۵	بخمسمائة
»	۶	خمسمائة
۴۳۰	۴ و ۱۰	سلیمن
»	۲۶	Xo
۴۳۱	۷	أخاً
»	۱۰	(در عربی قـلـیـنة)
۴۳۴	۵	مثنوی ،
۴۳۵	۱و۲و۳و۴و۵ و۶و۷و۸	مسؤ
»	۳	اهله و هو مسؤل
»	۳	والمرأة رعیته
۴۳۵	۱۶	س ۱۰
»	۱۶	۴۴۹

صفحه	سطر	درست
۴۳۵	۱۹	لزورك
»	۲۴	س ۱۶
۴۳۶	۱۷	Xadūk
»	۲۵	سنگ وکلوخ
۴۳۷	۱۵	محمدبن سُوار
۴۳۸	۱۶	س ۷
»	۲۰	Onmūžaj
۴۴۰	۲۶	مورد
۴۴۱	۱۸	پیچان
۴۴۵	۱۵ و ۲۴	ص ۲۳۴
۴۴۶	۳	س ۶
»	۲۴	النواویس
»	۲۵	ذلیل
۴۴۷	۶	طامع‌فی‌حیفی
»	۱۲	کار خویش
۴۴۸	۱۶	ایران است
۴۴۹	۸	الراعی ،
۴۵۱	۱۲ و ۱۵	المقامة
»	۱۴	تمثل
۴۵۲	۹	tahyi'
۴۵۴	۵	هذه
۴۵۵	۲۵	دیوان‌المعانی
۴۵۷	۲۰	تذکر دادند .
۴۵۹	۱۳	مملکته
»	۱۵	شیئاً
»	۱۸	ابن جذیمة
»	۲۳	ینل

صفحه	سطر	درست
۴۶۳	۱	تعرف
»	۲۱	س ۹ ، ۱۰
۴۶۴	۲۱	ذاالنون
۴۶۵	۱	س ۱۸
»	۲۶	س ۱۰
۴۶۶	۱۰	بد دل
۴۶۷	۱۴	(غیث‌المسجم
»	۱۹	تروم
۴۷۰	۱۷	Kīmoxt
۴۷۳	۶	ص ۲۷۷ س ۱۰
»	۷ و ۸	بایدسطر۶و۷ باشد ونابجا قرار گرفته است.
۴۷۴	۱۳	هیبة
»	۱۴	س۶ سیّما :
۴۷۵	۱۳	س ۱۵
۴۷۶	۱۸	س ۹ ، ۱۱
۴۷۸	۱۹	آنیة
۴۷۹	۱۰	امپراتورکه
۴۸۶	۱ ، ستون ۱	خالدین
»	۳ ، ستون ۲	یرواالی
»	۹ ، ستون ۱	انبئهم
»	۲۲ ، ستون ۱	۲۶۶
۴۸۸	۲۵ ، ستون ۱	یؤا ـ
»	۲۶ ، ستون ۱	خذکم
۴۸۹	۱۰ ، ستون ۱	فاتمهن
۴۹۰	۱۰ ، ستون ۲	لیعبدوا الله
»	۲۵ ، ستون ۲	کثیراً
۴۹۲	۱۸ ، ستون ۲	الالدالخصم

صفحه	سطر	درست
۴۹۴	۹ ، ستون ۱	لااله
۴۹۵	۱۰ ، ستون ۱	تورث
۴۹۶	۱ ، ستون ۱	هانت علیه المصائب
۴۹۷	۱ ، ستون ۱	ذاهبة
۵۰۰	۱۱ ، ستون ۲	باستحقاق
۵۰۲	۲ ، ستون ۱	تبختر
۵۰۳	۷ ، ستون ۲	۲۴۶

